

NAZ.
UELE III
IV



BIBLIOTECA NAZ.
XXIV*
C
21
NAPOLI

LETTRE INÉDITE

DU P. PRÉMARE

SUR LE MONOTHÉISME

DES CHINOIS

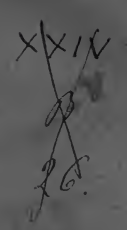
PUBLIÉE

AVEC LA PLUPART DES TEXTES ORIGINAUX

ACCOMPAGNÉS DE LA TRANSCRIPTION

D'UN MOT-A-MOT ET DE NOTES EXPLICATIVES

PAR G. PAUTHIER



PARIS

BENJAMIN DUPRAT

LIBRAIRE DE L'INSTITUT, DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE ET DU SÉNAT

Et des sociétés asiatiques de Paris, Londres,
…dras, Calcutta, Chang-Hai et New-Haven (États-Unis d'Amérique).

RUE FONTANES (CLOITRE SAINT-BENOIT), 7.



LETTRE INÉDITE

DU P. PRÉMARE

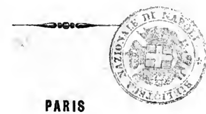
SUR LE MONOTHÉISME

DES CHINOIS

PUBLIÉE

AVEC LA PLUPART DES TEXTES ORIGINAUX
ACCOMPAGNÉS DE LA TRANSCRIPTION
D'UN MOT-A-MOT ET DE NOTES EXPLICATIVES.

PAR G. PAUTHIER.



PARIS

BENJAMIN DUPRAT

LIBRAIRE DE L'INSTITUT, DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE ET DU SÉNAT,

Et des sociétés asiatiques de Paris, Londres,
Madras, Calcutta, Chang-Haï et New-Haven (États-Unis d'Amerique).

RUE FONTANES (CLOITRE SAINT-BENOIT), 7.

1861

ESSAI

SUR LE

MONOTHÉISME DES CHINOIS

Lorsqu'en 1844 nous publiâmes l'*Esquisse d'une Histoire de la philosophie chinoise*, puisée aux sources originales, nous avions pensé que, pour mieux prouver notre impartialité et notre bonne foi, dans une question aussi grave que celle de savoir si l'idée de *Dieu* et de *l'âme* a été connue et admise en Chine dès l'antiquité et avant l'arrivée des missionnaires chrétiens, c'était un devoir pour nous de publier, à la suite de notre propre travail, la *Lettre suivante* du P. Prémare, restée inédite jusqu'à ce jour, que personne n'avait citée avant nous, et dans laquelle le savant missionnaire a traité la même question, sinon peut-être avec toute l'impartialité désirable, au moins avec une connaissance des textes qu'il est difficile, même aujourd'hui en Europe, de surpasser [1].

Divers motifs, qu'il est inutile de rapporter ici, nous empêchèrent alors de donner suite à ce projet.

Il est vrai qu'aujourd'hui aussi, ces questions, qui passionnèrent si vivement, du temps de Leibnitz, le monde philosophique et le monde religieux, attirent à peine l'attention de quelques esprits d'élite. Ces peuples, que nous traitons tous les

[1] Le P. Prémare avait acquis une connaissance approfondie de la langue chinoise. Un de ses ouvrages, publié en 1831 à Malakka, un siècle après sa mort, sous le titre de *Notitia linguæ sinicæ*, 1 vol. in-4°, en est la meilleure preuve. Ce grand ouvrage grammatical a été traduit depuis en anglais par M. J. G. Bridgman, et publié à Canton en 1847, 1 vol. in-8°.

jours de *barbares*, et qui étaient déjà parvenus à une civilisation très-avancée bien des siècles avant l'époque où nos ancêtres vivaient encore dans les forêts de la Gaule et de la Germanie, ne nous inspirent maintenant qu'un profond dédain! On entend tous les jours ces civilisés d'hier, vanter leur sagesse profonde, leurs lumières supérieures, et manifester pour tout ce qui les a précédés, le plus souverain mépris. On dirait que notre planète a attendu leur arrivée pour circuler dans l'espace, et le soleil pour éclairer le monde!

Le *Journal asiatique* a publié, dans les numéros de février et mai 1859, un Mémoire très-remarquable de M. Renan sur « la tendance au monothéisme des peuples sémitiques. » Ce mémoire a soulevé au sein de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dont M. Renan fait partie, de nombreuses objections plus ou moins fondées. En ce qui concerne la Chine, nous pensons qu'après avoir lu la lettre du P. Prémare, le savant auteur de l'*Histoire générale des langues sémitiques* ne soutiendra plus que le monothéisme « a été *inoculé aux Chinois par des juifs ou des chrétiens* [1]. » Il est vrai que les preuves nombreuses apportées par le P. Prémare, en faveur du *Monothéisme* des Chinois ont été contestées indirectement par d'autres missionnaires [2]; mais à plus d'un siècle d'intervalle, le mis-

[1] « Aucune partie du monde n'a cessé d'être païenne que quand une de ces trois religions, le *judaïsme*, le *christianisme* et l'*islamisme*, y a été portée, et, de nos jours encore, la Chine et l'Afrique *arrivent au monothéisme*, non par le progrès de la raison, mais par l'action des missionnaires chrétiens et musulmans.

« Le contre-coup est toujours inférieur à la cause qui le produit, et si le monothéisme n'avait été inoculé à l'Arabie que par le contact des juifs ou des chrétiens, comme cela, par exemple, *a lieu de nos jours pour la Chine*, il y serait timide, indécis, mêlé de restes des anciennes superstitions. » (*Journal asiatique*, février-mars 1859, p. 215 et 250.)

[2] Voir entre autres écrits le *Traité* du P. Longobardi, jésuite sicilien, imprimé en espagnol dans l'ouvrage du P. Navarrete, intitulé : *Tratados historicos, politicos, ethicos y religiosos de la monarchia de China, etc.*, por el P. Maestro fr. Domingo Fernandez Navarrete. Madrid, en la Imprenta real, 1676, p. 246 et suiv.

Ce même traité du P. Longobardi a été traduit en français par le P. de Cicé, dominicain, et publié sous ce titre : *Traité sur quelques points de la religion des Chinois*, par le P. Longobardi. Paris, 1701. Cette même traduction française a été réimprimée dans les œuvres de Leibnitz (t. IV, p. 170 et suiv., édit.

sionnaire catholique français a trouvé des auxiliaires importants de ses opinions dans la personne de *deux missionnaires protestants anglais*, qui les ont professées en Chine, à propos d'une nouvelle traduction chinoise de la Bible faite et publiée par eux. Ces deux missionnaires protestants, MM. W. H *Medhurst*[1] et le Rév. *James Legge*[2], soutiennent la même thèse que le P. Prémare, sans avoir eu connaissance de ses arguments et de ses preuves à l'appui, et ils produisent souvent les mêmes autorités. Cet accord du missionnaire catholique avec les deux missionnaires protestants sur la croyance des anciens Chinois, donne aux opinions du premier une valeur dont il est difficile de ne pas tenir compte.

Nous devons ajouter, toutefois, qu'à notre avis, ce serait une grande erreur de croire que les Chinois ont eu, sur les grandes questions qui ont toujours occupé l'esprit humain, du jour où il a commencé à réfléchir sur sa destinée, les mêmes idées que le christianisme du 18e ou 19e siècle. Une traduction fidèle et intégrale des monuments philosophiques et religieux, anciens et modernes, des Chinois, pourra seule faire connaître entièrement la vérité à cet égard ; ou, du moins, en approcher le plus possible. Jusque-là, on trouvera facilement dans les monuments en question, et dans les commentateurs des différentes sectes et des différents âges, des textes isolés pour soutenir les opinions, même les plus opposées.

G. PAUTHIER.

de Genève, 1768, 6 vol. in-4), avec des annotations nombreuses de ce grand esprit auquel rien dans la connaissance humaine ne restait étranger.

Nous possédons une *Traduction portugaise manuscrite* de ce même traité, réuni à plusieurs autres, également manuscrits, faisant partie de la fameuse controverse des jésuites et des dominicains sur la croyance des Chinois et sur leurs cérémonies religieuses. Comme dans toutes les questions de cette nature, chaque opinion ne manque pas de trouver et de produire une foule d'autorités qui la justifient.

[1] *A dissertation on the theology of the Chinese*, by W. H. Medhurst. Shanghae, 1847 (278 pages in-8°).

[2] *The Notions of the Chinese concerning God and Spirits*, by the Rev. James Legge. Hong-kong, 1852 (116 pages in-8°).

LETTRE

SUR LE MONOTHÉISME DES CHINOIS.

Une fausse idée sur la Divinité ne forme pas l'athéisme. L'athéisme consiste à nier qu'il y ait une intelligence souveraine qui ait par sa puissance produit le monde et le gouverne par sa sagesse. PRÉMARE.

MONSIEUR,

Il faut être aussi bien intentionné que vous pour conclure du peu que vous avez lu dans ma *Dissertation*[1] que *l'athéisme* chinois n'est qu'une chimère. Vous voulez être mieux instruit sur un point de cette importance, et moi, je croirais offenser Dieu si je ne répondais pas à un désir si louable.

Je sais que le Saint-Siége a défendu aux missionnaires d'appeler Dieu 天 *Thien*, ou 上帝 *Chang-ti*[2], quand ils parlent aux Chinois; mais il ne s'agit point ici d'annoncer l'Evangile aux Lettrés de Chine. J'écris confidemment à un ami pour satisfaire l'impatience qu'il a de savoir si *les Chinois sont athées*, comme on le dit en France. Il me semble que c'est un cas tout différent; et je ne croirai jamais que l'Eglise puisse trouver mauvais qu'on arrache aux libertins d'Europe le plus grand prétexte qu'ils puissent avoir pour autoriser leur crédulité et leurs débauches, qui est que *l'athéisme n'est donc point un monstre*

[1] Ceci fait supposer une dissertation antérieure que nous ne connaissons pas.

[2] Dans le manuscrit autographe du P. Prémare, conservé à la Bibliothèque Impériale de Paris, *tous les passages chinois* qu'il cite comme preuve à l'appui de ses assertions, *sont donnés en chinois*. Dans l'impossibilité de les imprimer ici intégralement, nous nous sommes borné à reproduire ceux qui nous ont paru le plus important, et qui ont été le sujet de nombreuses controverses, tant autrefois parmi les missionnaires catholiques, qu'aujourd'hui parmi les missionnaires protestants. Nous y avons ajouté une *transcription* en lettres latines. et un *mot à mot latin*, pour mettre à même le lecteur de juger par lui-même de l'exactitude des citations. Nous nous sommes permis d'émettre quelquefois une opinion différente de celle du savant missionnaire; mais c'est toujours avec réserve et avec la déférence que nous ont inspirée son caractère et son grand savoir en chinois. (G. PAUTHIER.)

si détestable, puisque la plus sage et la plus ancienne nation qui soit au monde en fait une profession publique. Le premier pontife, Benoît XIII, n'a pas moins de zèle pour la cause de Dieu que n'en eut Clément XI, de sainte mémoire [1]. On avait défendu d'écrire en France ni pour ni contre les jansénistes, sous prétexte du bien de la paix. Clément XI l'ayant su, écrivit sur-le-champ au roi pour faire lever une telle défense.

Comment donc Benoît XIII nous empêcherait-il d'écrire contre ceux qui se servent des livres chinois pour autoriser l'athéisme en Europe? L'Eglise jugerait-elle qu'il faut avoir plus de ménagement pour les athées que pour les hérétiques? Ce serait un crime de le penser.

Dire que les Lettrés chinois sont athées parce qu'ils ne sont point idolâtres, c'est ce qu'on disait des premiers chrétiens; dire qu'ils vivent en athées, ce n'est pas ce dont il s'agit; dire qu'ils ne parlent de 上帝 *Chang-ti* que pour retenir le peuple dans le devoir, il faut le prouver; dire qu'ils sont athées en physique et religieux en morale, c'est une chimère qui se détruit d'elle-même; dire enfin qu'ils paraissent athées, c'est ne dire rien, car je ferai voir qu'ils *paraissent encore plus déistes.* Or, tout homme qui voit clairement qu'il y a un Dieu et qui paraît quelquefois en douter ne doit point passer pour athée, si, dans ses derniers ouvrages, il n'a point rétracté ce qu'il avait dit en faveur de la Divinité. Or, je défie tous ceux qui parlent si haut en Europe de me produire un seul Lettré chinois qui soit tel. C'est donc sans raison qu'on avance que ces Lettrés font profession d'athéisme.

Je n'en demeure néanmoins pas là, et pour procéder avec ordre, je divise cette lettre en deux parties:

Dans la *première,* j'examinerai *le système physique de quelques Chinois modernes* dans lequel deux ou trois Européens ont cru voir les impiétés de *Spinosa.*

Dans la *deuxième* partie, je ferai voir par un assez grand nombre de textes exactement tirés des plus fameux de ces *Chinois modernes,* qu'ils ont de la Divinité *les mêmes notions que*

[1] Les *Annales* ont résumé la plupart des décrets rendus par le Saint-Siége sur les affaires de la Chine dans leur t. XIX, p. 215 (3e série). (B.)

nous. La conclusion de l'un et de l'autre sera, qu'on ne peut donc, sans une horrible calomnie, dire que les Chinois modernes sont athées.

I. — Exposé du système physique des Chinois.

Ce fut sous la dynastie des *Soung*[1] que *Tcheou Lien-ki* s'avisa le premier de faire un *Système de physique*; et il a eu le bonheur que presque tous les Lettrés qui l'ont suivi, l'ont regardé comme leur maître. Il suffira d'exposer ici les principes généraux de ce système pour le faire apprécier. On peut le réduire à trois points :

1° Il y a dans l'univers un être qu'on appelle 氣 *Khi*; il n'est point figuré, mais il peut le devenir. *C'est comme un vase* dans lequel est un autre être qu'on nomme 理 *Li*, et qui est tellement au-dessus de toute figure, qu'il est impossible qu'il en prenne jamais aucune. C'est *Tchou-hi*, le plus fameux des disciples de *Lien-ki*, et qu'on fait passer pour le prince des athées, c'est *Tchou-hi*, qui définit ainsi ces deux êtres :

« Dans l'univers, il y a *Li* et il y a *Ki*. Ce qu'on entend par » *Li*, c'est *la Raison qui est au-dessus de toute figure* et qui est » comme *la racine* d'où sortent tous les êtres. Ce qu'on entend » par *Ki*, c'est le *vase* sujet à la figure et l'instrument dont » tout est fait[2]. »

[1] Cette dynastie régna de 960 à 1260 de notre ère. *Tcheou Lien-ki* (le docteur aux nénuphars), mourut à l'âge de 57 ans, l'an 1073 de notre ère. On trouve une notice sur ce philosophe en tête du livre chinois intitulé : *Soung-chi-hien-tchouan* « Mémoires ou traditions sur les 10 sages les plus célèbres de la dy- « nastie des Soung ; » lequel ouvrage a été publié en 1743. On y en trouve une aussi sur *Tchou-hi*, son plus éminent disciple, qui reconnaît également pour maîtres les deux *Tching*, disciples plus directs de *Lien-ki*. Tous ces philosophes vivaient dans le 11e et le 12e siècle de notre ère. (G. P.)

[2]
天	地	之	間。	有	理	有	氣。
Thiên	*ti*	*tchi*	*kiên*	*yèou*	*lì*	*yèou*	*khi*
Cœli	terræ	(a)	medio,	habetur	spiritus,	habetur	materia :

(a) *Tchi* est la particule qui marque le génitif.

Il faut se souvenir que, de l'aveu de *Tchou-hi*, 理 *Li* et 道 *Tao* sont une même chose.

2° Ce *Khi* ou *matière*, si on peut l'appeler ainsi, se trouve tour à tour en mouvement et puis en repos, en repos et puis en mouvement.

3° La matière, douée de ces deux qualités radicales, se divise

理	也	者。	形	而	上	之	道	也。
Li	*yè*	*tchè* (b)	*hîng*	*eulh*	*chang*	*tchî*	*tao*	*yè* (c)
Spiritus	(id quod	definiendum est) :	Forma,	et	superat	eam :	Ratio	(est) »;

生	物	之	本	也。	氣	也
sêng	*we*	*tchî*	*pèn*	*yè*	*khi*	*yè*
viventium	rerum	»	fundamentum ;	«	materia	(quæ

者	形	而	下	之	器	也。	生	物
tchè;	*hîng*	*eùlh*	*hia*	*tchî*	*ki*	*yè;*	*sêng*	*we*
definienda est) :	Forma,	et	inferius	eà :	vas	(est) ;	viventium	rerum

之	具	也。
tchî	*kiu*	*yè*
»	dispositio	».

Ce passage est tiré du *Sing li ta thsiouan.* Cette fameuse rapsodie a été réimprimée de nouveau sous la dynastie régnante. On a changé son titre en celui de *Sing-li-hoei-toung.* On y a mis quelques notes marginales fort bonnes, et on l'a augmentée de huit volumes qui contiennent le sentiment des Lettrés de la dynastie des *Ming* (1368-1573 de J.-C.) C'est dans cette édition, que j'ai sous les yeux, qu'on trouvera les paroles citées ; elles sont au *kiouen*, c'est-à-dire *livre* ou *chapitre* XXVI, page 1. (Le P. Prémare.)

Voici la définition donnée par le P. Basile des termes *Li* et *Khi :*

« *Li* signifie : gouverner, modérer, diriger ; c'est la droite raison des choses, la » lumière naturelle indiquant ce qu'il faut faire et ce qu'il faut éviter ; *le pre- » mier principe de toutes choses, immatériel, mais nécessairement renfermé » dans la matière, et inhérent dans toutes choses,* de plus constituant intrin- » sèquement toutes choses de concert avec son principe *Khi.*

» *Khi*, air, température, odeur, souffle, vapeur, exhalaison, *principe de toutes » choses*, parce que, *de concert avec le principe immatériel Li,* il compose in- » trinsèquement toutes choses. »

Nous traduisons simplement *Li* par *Spiritus,* quoique, ici, il signifie *premier principe immatériel,* pour le mettre plus en rapport avec son contraire et son corrélatif *Khi,* que nous traduisons par *Materia,* qui est proprement le *principe matériel primitif.* (G. P.)

(*b*) *Tchè* et *yè* sont deux particules, déterminatives et résomptives, rappelant ce dont on vient de parler. (A. Rémusat. *Gramm. chinoise* p. 81-82.)

(*c*) *Yè* sorte de point ou virgule marquant, ici, la fin de la phrase. (G. P.)

en cinq sortes d'êtres qui sont l'*eau*, le *feu*, le *bois*, le *métal* et la *terre*. Mais ces cinq sortes de matières ne sont réellement que les deux d'où elles sortent. Comme ces deux ne font réellement qu'une seule et même masse, mettez dans cette masse et dans toutes ses parties ce qu'on appelle *Li*, et vous avez le système entier.

Toute hypothèse du monde suppose nécessairement l'existence d'une *matière*. Les philosophes chinois l'ont nommée 氣 *Khi*. Ce n'est point du tout l'*esprit qui anime le corps*, mais un être qui n'est point sensible et qu'on considère comme une eau invisible et non encore congelée. Sitôt qu'elle se prend et devient palpable, ce n'est plus *Khi*, c'est 形 *Hing*, un *corps* qui a forme et figure. Pour que ce *Khi* devienne un *corps*, il faut du *mouvement*, et l'idée du mouvement les a conduits à celle du *repos*. De plus, ils ont vu qu'il y avait dans le cours d'une année deux points fixes: l'un du *grand chaud*, après quoi le grand froid vient peu à peu ; l'autre du *grand froid*, après quoi la chaleur recommence de même. Dans un jour il y a le point de midi et le point de minuit; dans notre vie il y a la force de l'âge, après quoi on ne fait plus que dépérir. Enfin dans la respiration, nous poussons et attirons l'air tour à tour et sans cesse.

Fondés sur ces expériences il a plu aux philosophes chinois modernes d'appeler 陽 *Yâng* la *matière* tant qu'elle va *croissant*, et de la nommer 陰 *Yîn* sitôt qu'elle commence à *décroître*.

Il est manifeste que le *mouvement* ne finit point, soit que j'aille, soit que je vienne, si je marche toujours ; il leur a cependant encore plu d'appeler 動 *toung*, *mouvement*, tout le temps que la matière met à *croître*, et d'appeler 靜 *thsing*, *repos*, celui qu'elle emploie à *décroître*. Le *mouvement*, par exemple, commence à renaître dans l'instant du solstice d'hiver et va toujours en augmentant jusqu'au solstice d'été, et, dès ce moment, commence le repos qui va toujours en augmentant jusqu'au solstice d'hiver. De là ils ont conclu que la durée de l'univers

n'est que la durée d'un jour, et qne, comme il a commencé, il doit finir; sitôt qu'il ne pourra plus croître, il commencera à s'approcher à tout moment de sa ruine; mais ne sera pas plutôt totalement détruit, qu'il renaîtra de ses cendres, comme le jour sort de la nuit et le mouvement du repos.

Si on leur nie cette succession imaginaire, ils ne sauraient la prouver; c'est un article qu'il faut leur accorder, comme à Épicure, la *déclinaison* de ses atomes. Enfin, pour dire un mot de leur 五行 *ou hing, cinq éléments*, ces éléments viennent à chaque pas. Plusieurs Européens s'en réjouissent, mais les *quatre éléments d'Aristote* étaient-ils de meilleur aloi? Et d'où savent-ils que les Chinois prétendent que chaque *être corporel* est composé de ces cinq espèces d'êtres? Pour moi, je dirai plutôt que c'est comme un cadre dans lequel ils font entrer mille choses le mieux qu'ils peuvent. Par exemple, les yeux se rapportent au *feu*, la bouche à l'*eau*, l'oreille droite au *bois*, la gauche au *métal* et le nez à la *terre*. L'orient appartient au *bois*, l'occident au *métal*, le midi au *feu*, le septentrion à l'*eau*, et la terre est réservée pour le *milieu*, etc.

C'est de ce système philosophique des Chinois modernes que deux ou trois missionnaires ont conclu que les Chinois lettrés ne valent pas mieux *que l'impie Spinosa*. S'étant une fois fortement persuadés qu'ils avaient raison, on ne doit point s'étonner qu'ils aient proscrit tous les termes dont on se sert en Chine pour signifier le *vrai Dieu*. Voici comment ils ont raisonné :

« *Tchou-hi* et ses disciples disent de 太極 *Thaï-khi* tout » ce que les anciens *King* ont dit de 天 *Thien*, de 上帝 » *Chang-ti*, etc. Mais il est clair que *Thaï-khi* n'est autre chose » que le 理 *Li athéistique* des Chinois; donc *Thien*, *Chang-* » *ti*, etc., ne sont pareillement que le *Li* athéistique des Chi- » nois. »

Supposé qu'il fût vrai que les *Soung-jou*, c'est-à-dire les Lettrés de la dynastie des Soung, disent de *Thaï-khi* tout ce que les *King* ont dit de *Thien*, de *Chang-ti*, etc., je raisonnerais tout autrement que ces gens-ci, et je dirais : « Or, il est clair que

» tout ce que les *King* disent de *Thien*, de *Chang-ti*, etc., ne » peut convenir qu'*au vrai Dieu*; donc, tout ce que les *Soung-* » *jou* disent de *Thaï-khi* ne peut convenir qu'au vrai Dieu. » Il me semble que ce raisonnement serait plus digne d'un philosophe chrétien et d'un missionnaire que l'autre ; il serait applaudi par tout ce qu'il y a de Chinois habiles, et je ne doute point que ces messieurs ne l'eussent fait eux-mêmes, s'ils avaient étudié à fond les *King* et un peu mieux examiné ce que c'est que *Thaï-khi* dont ils parlent tant.

Avant les *Soung*, on entendait par *Thaï-khi* la *matière dans l'état de chaos*. C'est pour cela que *Tchouang-tseu*[1] a dit que « la » *Raison* était avant *Thaï-khi*[2].» Et *Kong-ing-ta* dit clairement : « On appelle *Thaï-khi* la *matière première* lorsque, avant » qu'il y eût encore ni ciel ni terre, elle composait une *masse* » *informe dans le chaos*[3]. »

Tchéou Lien-ki, le père de la philosophie des Soung, a dit la

[1] *Tchouang-tseu* vivait dans le 4e siècle avant notre ère. Nous possédons un ouvrage de lui sous le titre de : *Nan-hoa-king* : « le livre de la fleur du midi. » (G. P.)

[2]

道	在	太	極	之	先。
Tao	*tsai*	*Thai*	*Khi*	*tchi*	*siên*
Ratio	est	Magni	Termini	»	antecessor.

[3] *Koung-ing-ta* vivait sons la dynastie des Thang (de 618 à 900 de notre ère). C'est lui qui a fait les commentaires *Tching y* ; on les trouve dans le recueil *Chi san King*. Ecrivant au *kiouen* ou chapitre VII, p. 39 sur les paroles : *y yeou Thai Khi*, qui sont dans le traité : *Hi tseu*, art. 15. (Prémare.)

Les commentaires de *Koung ing ta*, descendant de *Koung fou tseu* (Confucius) se trouvent reproduits dans la grande édition impériale des *King* intitulée *Khin ting* : Voici le passage cité :

太	極	謂	天	地	未	分
Thai	*Khi*	*wei*	*thien*	*ti*	*wei*	*fen*
« Magnus	Terminus »	vocatur :	cœli,	terræ	nondum	distinctorum
之	先。	元	氣	混	而	爲
tchi	*sien*	*yuen*	*khi*	*hoen*	*eûlh*	*wei*
»	antecessor ;	primitiva	materia	turbida	et	faciens
一。						
i						
Unum.						

(G. P.)

même chose dans ces fameuses paroles qu'il a mises en tête de son système : 無極而太極 *wôu khi eulh thaï khi* (sine termino et magnus terminus) « *L'être illimité* et le *grand* » *terme.* » Par *wôu khi* il entend la *Raison éternelle* qui a fait toutes choses, et par *thaï-khi* il entend la *Matière encore dans le chaos.*

Cette explication n'est point de moi ; c'est des Chinois mêmes que je l'ai tirée [1]. *Vang-chin-tsee* [2], expliquant ces mots *y yeoû thaï khi,* cités dans la note précédente, « dit que la » lettre 易 *y,* dans cet endroit, ne dénote point ce mo- » nument antique qu'on nomme *Y-king,* mais qu'elle désigne » cette *Raison suprême* qui, dans ses productions, n'a point de » bornes ; car, avant qu'il y eût de *Thaï-khi,* cette Raison » infinie existait dès lors, et c'est ce que *Tchéou Lien-ki* appelle » *l'être illimité* (*wou-khi : sine termino.*) [3] »

[1] Elle n'en est pas moins sujette à contestation. Nous avons donné dans notre *Esquisse historique de la philosophie chinoise,* le tableau figuré du *Thaï khi* avec la traduction du commentaire. Nous nous proposons de publier un jour la traduction complète du *Sing li thsing i,* qui est une édition officielle, publiée en 1717, par ordre de l'empereur *Khang-hi,* de la philosophie formulée sous les *Soung,* et réduite à ses parties essentielles. (G. Pauthier).

[2] *Vang-chin-tsee* a vécu sous la dynastie des *Youen* (1260-1368). Il a fait un beau commentaire sur l'*Y-king,* qu'il nomme *Y-tsi-choueï.* On le trouve dans le magnifique recueil *Sin kan King kiaï* en 60 *tao.* (On appelle *tao* dix ou douze volumes chinois renfermés dans un même carton.) C'est au *kiouen* IX, p. 22, que se trouve le passage cité. (Prémare.)

[3] Voici le texte chinois

此	易	字	非	書	也。	生	生	不
Thséu	*i*	*tséu*	*feï*	*choû*	*yè*	*sêng*	*sêng*	*pou*
Hoc	I (*a*)	verbum,	non	Librum	(indicat).	Entium	entium	non

窮	之	理	也。	蓋	未	有	太
khioung	*tchi*	*li*	*yè.*	*kaï*	*wei*	*yeòu*	*Thaï*
exhauriendorum	Causa (est)	.		Enim	nondum	existens	« Magnus

極	之	先。	己	有	個	生	生	不
Khi	*tchi*	*siên*	*ki*	*yeòu*	*ko*	*sêng*	*sêng*	*pou*
Terminus : »	hæc	ante-erat ;	Ipsamet	qui-est	(*b*)	entium	entium	non

(*a*) Changer, principe pur, les générations et les corruptions se succédant l'une à l'autre (Dictionn. de Basile.)

(*b*) Particule numérale pour les personnes.

« Dire, comme ils font, poursuit *Vang-chin-tsee, l'être illi-*
» *mité et puis le grand terme,* c'est dire assez clairement qu'il
» y avait la *Raison* et puis qu'il y eut la *Matière* [1]. »

Vang-chin, au *kiouen* II, page 28, dissertant sur ces paroles de *Tcheou-tsee* (*Tcheou Lien-ki*): *Wou khi eulh thaï khi,* avait exposé son sentiment en ces termes :

« Au commencement, quand il n'y avait encore ni *Thaï-khi,*
» ni ciel ni terre, la *Raison* 理 *lì,* qui produit sans bornes
» existait dès lors. Bien qu'elle ne puisse être représentée par
» aucune image, bien qu'il n'y ait aucun nom qui puisse la
» nommer, elle est infinie en tous genres, et on ne peut rien
» y ajouter. C'est pourquoi *Tcheou-tsee* (*Lien-ki*) dit que c'est
» *l'être illimité et infini* [2]. »

窮	之	理。	卽	濂	溪	所	謂	無
khioung	*tchi*	*Li*	*tsi*	*Lien* -	*ki*	*ssò*	*weï*	*woû*
exhauriendorum	»	Causa :	scilicet	Lien -	ki	id-quod	vocat	« Sine

極	也。
khi	*yè.*
terminis »	».

[1] Voici le texte chinois :

無	極	而	太	極。	卽	所	謂
Woû	*khi*	*eûlh*	*Thaï*	*khi*	*tsi*	*ssò*	*wéï*
»Sine	terminis »	et	« Magnus	Terminus »;	scilicet	id-quod	vocatur :

有	理	而	後	有	氣。
yèou	*Li*	*eûlh*	*héou*	*yeòu*	*Khi.*
est	« Causa »	et	postea	habetur	« Materia. »

[2] Voici le texte chinois :

厥	初	未	有	太	極	兩
Kiue	*tsoû*	*wéï*	*yeòu*	*Thaï*	*Khi*	*liàng*
Illo	principio,	nondum	existentibus	« Magno	Termino »	duabus

儀	之	先。	已	具	個	生	生
i	*tchi*	*siên;*	*ki*	*kiu*	*kò*	*sêng*	*sêng*
imaginibus	»	ante :	Ipsamet	disposita-erat	»	entium	entium

Lien-ki l'avait représentée dans sa carte, autant qu'on peut le faire, par un *cercle*, symbole qui n'est pas inconnu aux sages d'Europe. *Tchou-hi* prétend que ce cercle représente *Wou khi eulh thaï khi;* mais *Yang-chin-tsee* le relève et dit nettement que ce n'est point là le sens de cette carte [1]. *Lou Siang-chan* [2] soutient la même chose, et tous deux ont raison. *Tcheou Lien-ki,* le maître des *Soung-jou,* admet une *Raison infinie* qui existait avant qu'il y eût aucune *matière* et qui a tout produit; c'est le sens que présente la particule 而 *eûlh*, et qu'il a placée entre 無極 *Wou-khi* et 太極 *Thaï-khi*. Cela montre premièrement qu'il y a bien de la différence entre *Woû-khi* et *Thaï-khi*, et secondement que *Thaï-khi*, ou la *matière du monde*, n'a existé que parce qu'il y avait auparavant une *Raison éternelle* et sans bornes, *Wou-khi*, de laquelle *Thaï khi* a reçu son existence. Cela est si vrai, que dans l'explication de son système, il n'a dit nulle part que *Thaï-khi* fût *Li*. Au contraire, il a dit que « les cinq éléments sont *yin* et *yang;* que » *yin, yang* sont *Thaï-khi*, et que *Thaï-khi* a pour origine *Wou-*

不	窮	之	理。	雖	無	象	可
pou	*khioûng*	*tchî*	*Li.*	*Soûi*	*woû*	*siang*	*khò*
non	exhauriendorum	»	« Causa. »	Etsi	nulla	imago	posset (eam)

象。	無	名	可	名。	然	其
siang;	*woû*	*mîng*	*kho*	*mîng;*	*jdn*	*khî*
repræsentare;	nullum	nomen	posset (eam)	nominare:	revera	illa

理	至	極。	而	無	以	加
Li	*tchi*	*khi;*	*eûlh*	*wôu*	*i*	*kiâ*
Causa (eat)	extremus	terminus;	et	non	ad (eam)	addere-potest

也。	故	曰	無	極。
yè.	*Koû*	*youei:*	*voû*	*khi.*
» .	Idcircò	dicitur:	« Sine	terminis. »

[1] *Lit. fei Tcheou-tse thoû i.* « Ce n'est pas le sens du tableau figuratif de » *Tcheou-tseu* (Tcheou Lien ki.) » (G. P.)

[2] *Lou tsee thsing*, surnommé *Siang-chan*, était contemporain de *Tchou-hi*, (sous les *Song*, 954-1260) mais il prit une autre route. Il eut ses disciples et son école à part. Il disputa souvent avec *Tchou-hi;* c'est pourquoi *Tchou-hi* en dit tant de mal en mille endroits. (Prémare.)

» *khi*[1]. » Il est vrai qu'il a dit : « Le mouvement et le repos se » succèdent et sortent tour à tour l'un de l'autre[2]. » Mais il n'a point dit ce que *Tchou-hi* cite de *Tching-tsee*, que « le » mouvement et le repos n'ont point de fin ; que *yn yang* n'a » point de commencement[3] ; » et *Tchou-hi*, expliquant les paroles de *Lien-ki*, citées ci-dessus, dit que « la raison pour » quoi *Thaï-khi* a tour à tour le mouvement et le repos, c'est » l'ordre du Ciel qui se répand au dehors[4]. »

[1] Voici le texte chinois extrait du *Sing-li hoeï toung*, kiouen 1, p. 37.

五	行	一	陰	陽	也。	陰	陽
Où	*hing*	*i*	*yin* (a)	*yâng* (b)	*yè*	*yîn*	*yâng*
Quinque	elementa	unita :	quies	motus (sunt)	» ;	quies	motus

一	太	極	也。	太	極
i	*Thaï*	*Khi*	*yè*	*Thaï*	*Khi*
unita :	« Magnus	Terminus (sunt) »	» .	« Magnus	Terminus »

本	無	極	也。	
pen	*woû*	*khi*	*ye*	
originem-ducit (à)	« Sine	terminis »	» .	(G. P.)

[2] Voici le texte, au même *kiouen*, p. 20.

一	動	一	靜	互	爲	其	根。
I	*thoùng*	*i*	*thsîng* ;	*hóu*	*wêi*	*khî*	*kên.*
Modo	motus,	modo	quies ;	mutuò	sunt	eorum	radix.

[3] Voici le texte, *ibid.*, p. 20.

動	靜	無	端。	陰	陽	無	始。
Thoùng	*thsîng*	*woû*	*toudn ;*	*Yîn*	*Yâng*	*wôu*	*chì.*
Motus	quies	non-habent	principium.	*Yîn*	*Yâng*	non-habent	initium.

Ces deux axiomes de *Tching-tsse* se rencontrent partout. Ce *Tching-tsse* avait pour seigneurie *Y Tchouen* ; c'est le frère cadet de *Tching Ming-tao*, et tous deux eurent pour précepteur *Tcheou Lien-ki* (Prémare).

[4] Voici le texte :

太	極	之	有	動	靜。	是	天
Thaï	*Khi*	*tchî*	*yèou*	*thoùng*	*thsîng* ;	*chî*	*Thiên*
Magnus	Terminus	ille	habet	motum	quietemque,	quia	Cœli

(a) *Yîn*, proprement *la matière en repos*, à l'état d'imperfection, comme la terre, la lune, la nuit, le principe femelle, etc. (Dict. de Basile.)

(b) *Yâng*, proprement *la matière en action*, à l'état d'être parfait, comme le ciel, le soleil, le jour, le principe mâle, etc. (Basile.)

Tchéou Lien-ki n'est donc point un athée; les vrais disciples de ce philosophe ne sont point athées non plus, et leur système de physique ne conduit pas plus au Spinosisme que les principes de M. *Descartes*.

Tchou-hi et plusieurs Lettrés après lui ont cru que *Thaï-khi* ne différait point de *Woû-khi*. Ces paroles : *Woû khi eùlh thaï khi* [1], « c'est, dit *Tchou-hi*, la même chose que celles-ci : Il est » sans figures et il a la Raison [2]. » On ne voit pas trop comment c'est la même chose. Il est clair que cela ne peut s'entendre de la Raison, car il serait ridicule de dire que la Raison possède la Raison. Son 無形 *woû hing* (sans figures) peut très-bien désigner la *matière non encore figurée*. Mais ce n'est point ce que *Tcheou-tsee* a voulu dire par 無極 *Woû-khi*. Quoi qu'il en soit, les *Soung-jou* (philosophes de la dynastie des *Soung*) déclarent que ce qu'ils entendent par 太極 *Thaï-khi* n'est autre chose que 理 *Li*. C'est ce que dit *Tchou-hi* en termes exprès [3]; et, un peu après : « *Thaï-khi*, dit-il, n'est autre

命	之	流	行	也。	
míng	*tchi*	*lieôu*	*hing*	*yè.*	
mandati	»	permanens	actio(est)	» .	(G. P.)

[1] Voici le texte.

無	極	而	太	極。
Wôu	*khi*	*eûlh*	*Thaï*	*khi.*
« Sine	termino »	et	» Magnus	terminus. »

[2] Voici le texte :

無	形	而	有	理。
Woû	*hing*	*eûlh*	*yèou*	*li.*
Sine	figura	et	habetur	Ratio.

[3] Voici le texte, *ibid.*, *Ki.* XXVI, p. 5.

太	極	只	是	一	箇	理	字。
Thaï	*khi*	*tchi*	*chi*	*i*	*ko*	*li*	*tseu.*
« Magnus	Terminus »	solum	est	unum	» (pro)	« Ratione »	verbum.

» chose que la *Raison* du ciel, de la terre et de toutes choses [1].»

Tchao Kang-tsie, qui n'est guère moins fameux que *Tchou-hi,* bien qu'il fasse une école à part, dit « que la *Raison* (*Tao*) » est la source et l'origine du ciel et de la terre [2]. » C'est-à-dire, selon *Tchao Pe-wen,* son fils, « que la Raison a fait le » ciel et la terre. »

Hiu-chin dit ouvertement qu'au « commencement de toutes » choses la Raison (*Tao*) subsistait dans *un*; que c'est elle qui » a fait et divisé le ciel et la terre, converti et perfectionné » toutes choses [3]. » Si la Raison a fait et que la Matière ait été

[1] 太 極 只 是 天 地 萬 物 之 理。

Thaï khi tchi chi thiên ti wên we tchi Li.

« Magnus Terminus » solùm est cœli, terræ omnium rerum » Principium-immateriale.

[2] *Tchao Kang-tsie* (mort vers 1077) dit *ibid., K.* IX, p. 15 :

道 爲 天 地 之 本。

Tao wêi thiên ti tchi pèn.

Ratio est cœli (et) terræ » fundamentum.

道 生 天 地。故 道 爲 天 地 之 本。

Tao sêng thiên ti kou tao wêi thiên ti tchi pèn.

Ratio creavit cœlum (et) terram; ideo Ratio est cœli (et) terræ » fundamentum.

C'est la doctrine de l'école du *Tao*, que nous avons exposée ailleurs (Chine moderne). Ceci n'a pas de rapport avec la doctrine de *Tcheou Lien-ki* et de *Tchou-hi*, qui donnent à leur *Li* des attributs analogues, mais non identiques à ceux que *Lao-tseu* et ses disciples donnent au *Tao*. (Pauthier.)

[3] *Hiu chin*, qui vivait au 1er siècle de notre ère, est l'auteur du dictionnaire analytique nommé *Chouë-wen*. C'est en expliquant le caractère 一 *i*, le premier de l'ouvrage, qu'il donne cette belle définition. Voici le texte :

惟 初 太 始 道 立 於 一。

Wêi thsoû Thaï chi Tao li yû I

Solummodo in-origine supremum principium Ratio stabat in Uno.

faite, il est évident que la *raison* et la *matière*, l'*ouvrier* et l'*ouvrage* sont deux êtres entièrement distingués l'un de l'autre.

Tchou-hi le dit clairement en plusieurs endroits de ses œuvres : « 1° Il y eut cette *Raison* (*Li*), et ensuite il y eut cette » *Matière* (*Khi*); 2° si on raisonne de l'origine et de la source, » il faut dire que la Raison était, et qu'ensuite vint la Matière; 3° au commencement, lorsqu'il n'y avait pas encore la » moindre chose, cette Raison existait seule; 4° avant qu'il y » eût cette Matière (*khi*), il y avait déjà cette Nature 性 (*Sing*). » La matière peut cesser d'être, mais la nature subsiste tou- » jours. Bien qu'*elle soit au milieu de la matière*, cependant la » matière est matière, et la nature est nature; l'une et l'autre » ne sont point du tout mêlées et confondues. » On voit par tous ces passages que *Li* et *Khi* sont deux êtres différents[1].

Tchou-hi ne peut pas le dire d'une façon plus claire que dans ces propres paroles :

« *Li* et *Khi* sont très-certainement deux choses. Si on con- » sidère les êtres actuellement existants, ces deux choses sont » tellement unies ensemble, qu'il n'y a pas moyen de les sé- » parer pour les mettre chacune à part; ce qui n'empêche » pas que ce soit deux êtres très-différents. Mais si on considère » purement *Li*, bien qu'il n'y eût aucun être figuré : *Li*, la » Raison de tous les êtres, existait seule, et il n'y avait alors » aucun autre être qu'elle[2]. »

On m'objectera que *Tchou-hi*, dans ce même *Livre* (p. 2), tient un tout autre langage. « La *Matière*, dit-il, peut se pren-

造	分	天	地。	化	成	萬	物。
Tsao	*fên*	*thiên*	*ti*	*hoa*	*tching*	*wên*	*we.*
Creando	separavit	cœlum (et)	terram.	Mutando	perfecit	omnes	res.

(G. P.)

[1] L'empereur *Khang-hi* donna l'ordre à *Hioung-sse-li* et à *Li-kouang-ti*, deux de ses plus savants *Ko-lao*, de réunir dans un même corps tous les ouvrages de ce fameux écrivain. Le recueil a pour titre : *Tchou-tsee tseouen chou*, c'est-à-dire : *OEuvres complètes* du philosophe *Tchou*, ou *Tchou-hi*. C'est là qu'on trouvera les passages rapportés dans le texte : 1° *kiouen* XLIX, p. 6; 2° p. 7; 3° p. 10; 4° au *kiouen* XLII, p. 18. (Pr.)

[2] *Sing-li-hoei-toung*, k. XXVI, p. 3. (Pr.) — Voir aussi *Tchou-tseu-tsiouen chou*, k. XLIX, f° 5 v°; art. *Li khi*. (G. P.)

» dre et s'unir, et par ce moyen composer et former des êtres
» divers. Mais pour la *Raison*, certainement cela n'a ni affec-
» tion, ni vues, ni desseins, ni pensée, et ne peut rien faire.
» Seulement sitôt que la Matière est durcie, la *Raison se trouve*
» *au milieu.* » Et peu de lignes après il ajoute : « *Lì* est un pur
» vide fort vaste; cela n'a jamais laissé aucune trace après soi.
» Il est indubitable qu'il ne peut rien faire : c'est uniquement
» la *Matière* qui, par ses ferments et assemblages divers, *pro-*
» *duit toutes choses.* »

Je ne rapporterais pas un tel passage si j'étais moins sincère ou que je me défiasse de ma cause. Je réponds donc que *Tchou-hi* dit ici que *Lì* n'est qu'un *vide fort vaste,* et *Hioung sse-li*[1] lui fait dire que « *Thaï-khi* est la Raison des êtres ma-» tériels; qu'il est *très-réel,* et que ce n'est point une chose » vide et creuse. » De la même manière il répète dans le Recueil ce qu'il a dit cent fois, « que *Thaï-khi* n'est que la Raison;» et six lignes après, il assure que « *Thaï-khi* n'est que la Ma-» tière. » Qu'on accorde *Tchou-hi* avec lui-même si on veut faire valoir son autorité. Je dis plus; quand on ne pourrait donner un bon sens à ces sortes de passages, tout ce qu'il en faudrait conclure, c'est que *Tchou-hi* paraît n'admettre dans l'univers que la *matière des êtres* qui le composent et *la raison* qui distingue chaque être de tous les autres. Nos philosophes d'Europe n'expliquent-ils pas la machine du monde avec la *matière* et le *mouvement?* Ont-ils besoin de recourir sans cesse à Celui qui a imprimé le mouvement à la matière pour avertir par là qu'ils ne sont point des athées?

Si les philosophes chinois ne reconnaissaient en effet dans le monde que *Khi* et *Li,* tels qu'ils sont exposés dans le passage qu'on m'objecte, l'auteur du dictionnaire *Pìn tsee-tsien*[2] eût-il jamais pu parler comme il fait dès le début de son ouvrage? Il rapporte premièrement le fameux axiome des *Soung-jou,*

[1] L'un des Lettrés chargés par l'empereur *Khang-hi* de réunir en un corps d'ouvrage toutes les œuvres de *Tchou-hi.* Ce recueil, dont la préface porte la date de 1713, et que nous possédons, forme 66 *kiouan* ou *livres.* (G. P.)

[2] *Yu-wen-tseu* est l'auteur du dictionnaire intitulé : *Pin-tseu-tsien,* imprimé la 15e année *Khang-hi,* , c'est-à-dire en 1676. C'est dans l'explication du caractère *Thien,* ciel (p. 9), qu'on trouve les passages traduits dans le texte. (Pr.)

que « la Raison n'est point séparée de la Matière[1] »; et il le fait valoir autant qu'il peut et qu'il vaut. Mais prenant ensuite les *King* pour de meilleurs guides : « On lit, dit-il, dans le » *Choû-king*, chapitre *Thaï-kia*, ces paroles :

« Le Ciel ne fait point acception de personne; pour s'en faire » aimer il faut veiller sans cesse sur son cœur. » Au chapitre *Hien-yeou-y-te*, on lit ces mots : « Il n'est pas toujours sûr de » compter sur l'assistance du Ciel : ses faveurs ne sont pas ina- » missibles. » Enfin, au chapitre *Y-yun*, il parle encore plus clairement et dit : « Quand on pratique la vertu, il donne mille » récompenses; et quand on fait le mal, il accable de mille » châtiments. »

Yu-chi (*Yu Wen-tsee*), appuyé sur des autorités si fortes et si respectables, poursuit et raisonne ainsi :

« Si dans l'univers il n'y avait rien autre chose que ce *Khi* » qui roule incessamment et le *Li* qui suit la matière dans » tous ses mouvements, sans qu'on fût obligé d'admettre outre » cela un *Seigneur et un Maître très-intelligent et très-sage*, je » demande quel est donc celui dont parle le *Choû-king*, qui » aime et n'aime pas, qui récompense et châtie? N'est-ce pas » celui que nos *King* appellent le très-auguste souverain Sei- » gneur? Hélas! nous sommes à tous moments sous ses yeux » et saisis de crainte devant une si haute majesté. Bien loin » de veiller sur nous-mêmes, emportés par nos passions dé- » réglées et éblouis de nos folles vues, nous osons comme » joûter contre le Seigneur! Y a-t-il folie qui soit égale à la » nôtre[2]? »

[1] 理不離氣。 *Lì pou lî khi.* — Le texte du dictionnaire porte : *Thiên sout i lì eûlh lì, pou lî khi, kaï lî khi, tseu lì pou koû hîng; lî lì eûlh khi wôu touï sou*; *pi lì khi tchì kwân thoûng*; c'est-à-dire littéralement : « Le Ciel, » quoiqu'il ne soit qu'*un* avec le *Lì*, ou la Raison, et qu'il soit cette même » raison (*Li*), *ne peut être séparé du Khì* : car, supposons-le séparé du *Khì*, » alors le *Lì*, ou la Raison (devenue isolée) ne pourra agir seule, étant comme » un orphelin; séparé du *Lì*, le *Khì* n'aura plus de liens, plus d'action; le *Lì* » et le *Khì* doivent par cela même ne former qu'*un seul et même assemblage*. » (*Pin-tseu-tien*, art. *thiên*, f° 1 v°.) Viennent ensuite les citations des *King*. (G. P.)

[2] *Yu Wen-tseu* ajoute encore beaucoup d'autres citations et d'autres défini-

Ce dictionnaire est entre les mains de tout le monde. Qu'on me cite un seul Lettré chinois qui se soit avisé de réclamer contre un passage tel que celui-ci qui détruit si formellement l'*athéisme?* Quelques étrangers ont prétendu que, selon *Tchou-hi*, 上帝 *Chang-ti* n'est autre chose que 太極 *Thaï-khi*, et que *Thaï-khi* n'est qu'un 理 *Li* emprisonné dans la matière, un *Li* aveugle, sans connaissance, sans pensée, sans aucun pouvoir ! Et voici un docteur chinois, cent fois plus habile qu'eux dans ces matières (sans leur faire tort), qui, outre ce *Li* et ce *Khi*, c'est-à-dire contre ce *Thaï-khi* tel qu'ils l'ont imaginé, nous propose un *Maître véritable et absolu* 眞宰 *Tchîn tsaï*; un être *très-intelligent* 至靈 *tchi ling;* un Seigneur *auguste et suprême*, 皇皇上帝 *hoâng hoâng Chàng-ti;* enfin une Majesté qui a les yeux attachés sur nous et qui sait ce que nous faisons, récompensant la vertu de toutes sortes de bonheurs, et punissant le crime de toutes sortes de maux. Je n'ai jamais vu aucun écrivain chinois qui ait osé en dire autant de *Thaï-khi*.

Il est donc faux que les Lettrés attribuent à *Thaï-khi* tout ce que les Kîng disent de *Chang-ti;* et il est également faux que *Thaï-khi* ne soit que ce que prétendent les fauteurs d'un athéisme imaginaire; car, soit qu'on veuille confondre *Thaï-khi* avec *Wou khi*, comme fait *Tchou-hi ;* soit qu'on prenne *Thaï-*

tions du caractère 天 *thiên*, Ciel:

« Et ces paroles de *Meng-tseu :* ch. *Li leou*, 2e part. n. 28.

莫 之 爲 而 爲 者 天 也。

Mou tchi wêi eûlh wêi tchè; Thiên yè:

(Quod) non est et est tamen, Cœlum (est) : « Ce qui n'est pas, et qui est cependant, c'est le Ciel. — Par cette expression *qui n'est pas* (*mou tchi wêi*), » il veut dire qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de dire *comment il est*, » et quelles sont ses facultés; et par *il est cependant*, (*eûlh wêi tchè*), il veut » dire que, dans le désert sombre et vide de l'espace, (*mîng mou tchoûng*), ce » quelque chose qui par soi-même agit, existe: (*tseu yeoù tso wêi tchè, tsaï yè*). »

Cet article *Ciel*, de ce dictionnaire chinois *Pin-tseu-tiên*, est d'une grande élévation; il comprend 4 pages in-4°, et il serait difficile d'en trouver un pareil, sur le même sujet, dans nos dictionnaires européens. (G. P.)

khi pour la *matière* dont est composé ce monde visible, comme l'ont cru plusieurs Chinois habiles; c'est une tradition constante que *Thaï-khi* renferme *trois qui ne sont qu'un* : 太極含三爲一 (*Thaï-khi hân san wei i*, supremus terminus continens tres facit unum). La même chose se dit de la *grande unité* : 太一合三 (*Thai i ho sân* : supremum unum congregat tres); et on croit que les anciens rois sacrifiaient à l'*esprit trine et un*[1] : 古者天子祀神三一 *Koù tchè thiên tsèu sse chîn sân i.*

Or, *Tchou-hi* ne saurait montrer dans son *Thaï-khi* la moindre trace d'un *Être un et trine;* donc *Tchou-hi* n'a point compris ce que c'est que *Thaï-khi,* et ceux qui pensent comme lui s'égarent avec lui. Il est vrai qu'il parle souvent de *Thaï-khi* et de *yin, yang,* et qu'il répète sans cesse que 太極 *Thaï-khi* c'est 理 *Li,* et que *yîn, yâng* c'est 氣 *khi.* Mais, selon lui, *Lì* et *Khi* sont deux êtres fort divers, et *yîn, yâng* ne sont qu'une *seule et même matière.*

Quand donc on supposerait faussement que ces trois idées 1° *Thaï-khi,* c'est-à-dire *Li,* 2° *Yin,* 3° *Yang,* font le *Thaï-khi* tout entier, encore ne pourrait-on comprendre comment cela n'est qu'*un seul et même être* vraiment *un* et vraiment *trine,* puisque la matière *Khi* et la raison 理 *Lì* sont deux choses parfaitement disparates. Si on voulait distinguer 1° un *Thaï-khi* éternel, illimité et incréé; 2° un *Thaï-khi* créé et borné, qui serait matériel ou spirituel; 3° un *Thaï-khi* théandrique qui réunît en soi le créateur et la créature, le roi et le sujet, Dieu et l'homme, il serait aisé d'apporter le véritable sens de ces antiques traditions inexplicables à tous les *Tchou-hi* de Chine. Mais cela n'étant pas de mon sujet, je reviens au *Lì* dont *Tchou-hi* parle tant.

Après avoir examiné tout ce qu'il en dit[2] je crois qu'il prend

[1] Voir dans les *Annales de philosophie,* t. XX, p. 372, le texte curieux de *Sse-ma-tsien* affirmant « que les anciens rois sacrifiaient à la suprême Unité, tous les sept » jours. (B.)

[2] La dissertation spéciale de *Tchou-hi* sur le *Lì* comprend 14 pages de ses

ce terme en deux sens; quelquefois pour dire 道 *Tao*, la *Raison éternelle*, que *Lien-ki*, son maître, appelle 無極 *Woù khi* (*sine termino*), et qu'on pourrait absolument nommer aussi 太極 *Thaï-khi* (*magnus terminus*), et quelquefois encore pour signifier l'idée ou la propriété, comme on dit dans l'école : *la raison* de chaque chose. C'est ce que le *Chi-king*, ou Livre des vers, appelle 則 *tse*, quand il dit : « Il n'y a point d'être qui n'ait sa nature, » son essence[1]. » On dit aussi 當然 *tang-jên* dans le même sens. *Tchou-hi* ne pense pas autrement; car en écrivant sur le texte du *Chi-king*, cité ci-dessus, il dit « que chaque chose a sa » nature propre, et que quand on dit pénétrer la raison, c'est » pénétrer cela[2]. » Et ailleurs : « Parmi tout ce que le Ciel pro- » duit il n'y a rien qui certainement n'ait la raison propre qui » lui convient[3]. » Enfin il soutient « que 道 *Tao* c'est le 理 » *Li* propre (le principe propre) de chaque chose[4]. » On dirait

OEuvres complètes, kiouen XLVI, f° 12-19. *Tchou-hi* commence par comparer le *Li* à un fil de soie que l'on tient dans la main et dont on ne peut démêler tous les brins qui le composent ; il le compare encore à un panier fait de tiges de roseaux. (G. P.)

[1] 有物有則。*Yeoù we yeoù tse* : « habetur res, habetur norma. »

[2] *Sing-li-hoei toung*, k. XXII, f° 23.

[3]

天	之	生	物	必	有	箇
Thiên	*tchi*	*sêng*	*we*,	*pie*	*yèou*	*ko*
Cœlum	»	producendo	res,	(eæ) debent	habere	certum
當	然	之	則。			
thâng	*jân*	*tchi*	*tse*.			
rationi-consentaneum	sic	»	exemplum.			

(*Chou-king*, *ta tsiouen*, k. IV, p. 15.)

[4]

道	者	事	物	當	然	之
tào	*tchè*	*sse*	*we*	*thâng*	*jên*	*tchi*
Ratio	quæ	actionum	rerum	rationi-consentaneum :		hoc
理	也。					
Li	*yè*.					
Principium-immateriale (est)	».					

(*Sing-li hoei toung*. ki. XLII, p. 21.)

qu'il s'imagine que ce *Li* est réellement dans la matière 氣 *Khi*, au lieu qu'il n'est proprement que dans nous. Je crois cependant que *Tchou-hi* n'a pas même ignoré cela, car voici comment il parle de l'âme de l'homme, que le texte appelle 明德 *mîng-te* (vertu ou puissance claire) :

« C'est, dit-il, cette puissance que l'homme reçoit du Ciel ; » elle est dégagée de la matière, elle est intelligente, elle n'est » pas de soi ténébreuse ; c'est pourquoi elle reçoit toutes les » raisons et répond à toutes sortes d'affaires [1]. »

Tsaï Hiu-tchaï explique très bien cet endroit de *Tchou-hi*.

« Le cœur, dit-il, est quelque chose de vivant ; mais il ne » vit qu'en tant qu'il est spirituel, intelligent, connaissant et » sensible : c'est pour cela qu'on l'appelle l'*esprit de l'homme*. » Ce muscle qui est dans notre poitrine, n'est tout au plus » que le rendez-vous et le siége de l'esprit ; mais ce *n'est* » *point l'esprit*. Pour être esprit, il faut pouvoir *contenir toutes* » *les raisons et répondre à toutes sortes d'affaires*. Or cela est » fort au-dessus de ce morceau de chair qu'on appelle aussi le » cœur [2]. »

[1] 明 德 者。人 之 所 得 乎 天。
Míng te tchè jîn tchî ssò te hoû thiên.
« Clara virtus » quæ : homo ea id-quod obtinet a Cœlo,

而 虛 靈 不 昧。以 具 衆
eûlh hiû lîng pou mêi, i kiu tchoung
et vacua intelligentia non obscura, ad providendum omnibus

理。而 應 萬 事 者 也。
Li ; eûlh ying wên ssé tchè yè.
Ratio, et respondet omnibus actionibus quæ (aguntur.).

C'est le *Tchang-kieou*, ou Commentaire de Tchou-hi sur le *Ta-hio*, f° 1. — Nous avons ainsi traduit ce passage, dans notre *Édition chinoise-latine et française* de ce premier des *Quatre Livres classiques*, « L'expression *ming-te* « clara virtus » désigne ce que les hommes reçoivent du ciel, et qui, étant » immatériel, intelligent et non dénué de raison, constitue le principe rationnel » de tous les hommes et fait sentir son influence sur toutes les actions de la » vie. » (*Ta-hio*, en *chinois*, en *latin* et en *français*, avec la traduction du *Commentaire* de Tchou-hi, p. 18-19.) (G. P.)

[2] *Tsaï-tsing*, surnommé *Hiu-tchaï*, vivait sous la dynastie précédente (des

C'est donc dans notre âme que sont les *idées des choses :* 具衆理 (*khiu tchoung li*); et, suivant cette notion, *Tchou-hi* a raison de dire qu'il n'y a pas de *Li* sans *Khi*, ni de *Khi* sans *Li* [1]. En effet, il n'est point possible de concevoir trois angles égaux à deux droits, qu'on ne conçoive un triangle rectangle. Le triangle rectangle, c'est comme le 氣 *Khi ;* trois angles égaux à deux droits, c'est comme le 理 *Li.* Voilà peut-être le plus subtil de la philosophie des *Soung-jou*, et je ne vois rien dans cela qui me force à dire qu'*ils sont athées.*

Ming (vers 1400 de J.-C.). Il a travaillé sur les *Sse-chou* et sur l'*Y-king*. Il appelle ses commentaires *Mong-yn*, c'est-à-dire « Guide des ignorants. » Il suit *Tchou-hi* en tout ce qu'il croit que *Tchou-hi* suit la raison. (Pr.)

[1] 理不離氣。氣不離理。

理	不	離	氣。	氣	不	離	理。
Li	*pou*	*li*	*khi.*	*khi*	*pou*	*li*	*Li.*
Spiritus	non	distat (à)	Materia.	Materia	non	distat (à)	Spiritu.

Tchou-hi, dans sa dissertation sur le *Tai-khi* (Œuvres complètes, K. 52, f° 42-55) résume ainsi sa discussion : « La vérité est que cet être (*Wou-khi* « sine terminis) » est dépourvu de côtés, dépourvu de formes visibles. Il est considéré » comme ayant une existence antérieure à celle des autres êtres corporels qui » tombent sous les sens ; et il ne cesse point de subsister après que leurs formes » corporelles ont cessé d'être. Il est considéré comme en dehors du principe » mâle (*Yâng*) et du premier principe femelle (*Yin*), et il ne cesse jamais d'exercer son action au sein de ces deux premiers principes. Il est considéré comme » pénétrant et reliant toutes les substances, n'y ayant aucun lieu où il ne soit ; » alors on peut encore dire de lui qu'il est originairement sans son, sans odeur, » sans ombre et sans écho. Maintenant, si, d'après *Lou-thseu-tsing*, l'Être sans » limites (*Woû-khi*), n'est pas tel qu'il vient d'être dit, alors c'est le *Thaï-khi* » ou grand faîte, qui est revêtu de formes corporelles visibles, qui a des côtés, etc. » (G. P.)

ESSAI

SUR LA PHILOSOPHIE DES CHINOIS

OU

DOCUMENTS ORIGINAUX SUR LEUR MONOTHÉISME PRIMITIF, ET L'EXPLICATION QU'ILS ONT DONNÉE DE L'ORIGINE ET DE LA FORMATION DE L'UNIVERS.

II.

NOTIONS DES CHINOIS SUR LA DIVINITÉ, EXTRAITES DES AUTEURS LES PLUS CÉLÈBRES.

Je passe donc à l'autre point que je me suis proposé, et je l'entame par ce raisonnement, qui est, dit-on, comme la base de l'opinion que je combats : « Tous les Lettrés modernes sui- » vent *Tchou-hi;* or, *Tchou-hi* est athée, donc tous les Lettrés » modernes sont athées. »

Je réponds que les prémisses de cet argument sont toutes deux fausses, et je le démontre.

Il est faux que tous les (Lettrés) chinois modernes suivent *Tchou-hi.* Cela ne regarde tout au plus que les *petits écoliers* qui, dans leurs compositions sur les *Sse-chou* (4 *livres* classiques), se conforment à l'ordinaire aux interprétations de *Tchou-hi*, n'en ayant point vu d'autres. S'ils avaient assez d'esprit et d'études pour montrer clairement qu'ils ont raison de ne le suivre pas en tel et tel endroit, et si leur amplification était d'ailleurs vive et élégante, cela ne les empêcherait nullement d'être reçus bacheliers, au contraire. Mais pour les Lettrés qui sont assez savants pour commenter quelqu'un des livres anciens, il n'est pas rare de voir *Tchou-hi abandonné et même réfuté avec succès.*

On a imprimé un gros Recueil de gloses sur les *Sse-chou,* ou *Quatre livres moraux,* qui a pour titre : 四書異同條辨 (*Sse-chou i thoung tiao pien*). Ce ne sont point les *variations* de

Tchou-hi, mais c'est un recueil de diverses explications tant *conformes que contraires* à celles de *Tchou-hi;* ce qui montre que *Tchou-hi* n'est pas aussi généralement suivi qu'on voudrait le faire croire. Quand il s'agit des *King*, on le quitte encore bien plus aisément. Il n'a commenté que le *Chi-king* et le *Y-king*. Plusieurs savants le reprennent d'avoir donné *un sens galant et lascif* à bien des odes du premier de ces livres; et pour l'*Y-king*, l'empereur *Khang-hi* et quantité d'autres docteurs le *quittent et le réfutent* assez souvent, comme il est facile de le voir dans les Commentaires de *Khang-hi*, appelés 周易折中 *Tchéou-y-tche-tchoung* [1]. Enfin dans la *physique*, le système de *Lien-ki* et de *Tchou-hi* est fondé dans plusieurs traités faits exprès qui se trouvent dans les huit derniers volumes du *Sing-li-hoëi-toung*.

Il est encore plus faux que *Tchou-hi* et les auteurs qui le suivent *soient athées*. Je l'ai déjà prouvé en exposant leur système, et je vais le faire encore plus efficacement en rapportant plus fidèlement les paroles de *Tchou-hi* et des autres philosophes. On ne peut mieux les justifier qu'en priant les gens équitables d'écouter seulement ce qu'ils vont dire.

1° On lit dans le *Chouë-koua* ces paroles: « Le Seigneur » sortira de l'Orient [2]; et *Tchou-hi* dit que le *Seigneur*

[1] L'édition du 易經 *Y King*, intitulée *Tchéou y tche tchoung*, ou « le » Y (*King*) des *Tchéou*, dans l'intérieur de laquelle édition toutes les choses » inutiles (des Commentateurs) ont été retranchées, etc., » a été publiée par ordre de *Kang-hi*, comme celle des autres *King;* mais les *Commentaires* que cette belle édition impériale (dont nous avons reçu récemment un exemplaire de *Pé-king*) reproduit, ne sont pas de *Khang-hi*, comme le dit le P. Prémare. Ces Commentaires sont ceux des critiques les plus célèbres, classés chronologiquement. (G. P.)

[2] Le *Chouë-koua* est un de ces petits traités qui se trouvent à la fin de l'*Y-king*. C'est là qu'on lit : 帝出乎震 *ti tchou hoû tchin;* ce qui ne désigne pas plus *le temps passé que le temps futur*. (Pr.)

Le P. Prémare n'est pas ici dans la vérité, nous devons le dire. Prise *isolément*, la phrase citée n'indique pas plus le *passé* que le *futur*, c'est vrai ; mais la suite du texte chinois ne permet pas de lui donner le *sens futur*. En effet, on lit dans la phrase suivante : 萬物出乎震 *wén we tchou hoû tchin*

» c'est le souverain maître du ciel (et de la terre)[1]. »

Hou-ping-wen, sur le même texte, parle ainsi[2] :

« Depuis ces mots : *il sortira* [il est sorti] *de l'Orient*, jusqu'à » ceux-ci : *il accomplira sa parole sur la montagne*[3], c'est l'or- » dre dans lequel toutes choses sont produites et mises dans » leur dernière perfection. Mais qui leur a donné l'être, qui les » a perfectionnées? Il faut nécessairement qu'il y ait *un maître* » *absolu* qui ait fait tout cela; c'est pourquoi on lui donne le » nom de *Seigneur*. »

Yu-yen, dans le même sens, dit « que le Seigneur c'est le

« *omnes res prodiere in plaga orientali* ». Si on mettait la première phrase au *futur*, il faudrait aussi y mettre nécessairement la *seconde* et dire : *Tous les êtres sortiront de l'orient;* ce qui serait absurde. D'ailleurs le P. Prémare lui-même, dans ses *Recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-king*, imprimés en tête de la traduction du P. Gaubil, traduit ainsi le même passage chinois : « Dans le chapitre *Choue-koua*, on lit ces mots : Le *Ti* ou le « Seigneur *a commencé de sortir* de l'orient (p. 14). » — « On parle ici, dit » *Hou-ping-wen*, de l'ordre avec lequel *toutes choses ont été produites* et par- » faites. » — Voici, en outre, comment le P. Regis, dans sa traduction latine du *Y-king*, a interprété le même passage : « *Supremus Imperator prodiit seu* » *manifestavit movendo omnia in Tchin, coordinavit distinguendo quæcunque* » *in Seuen* » (t. II, p. 570). Au surplus, la question n'est pas dans le temps du verbe. (G. P.)

[1] Ces mots de *Tchou-hi*, 帝者天地主宰 *ti chè, thiên ti tchoù tsài*, se trouvent partout. Je les ai actuellement sous les yeux dans l'*Y-king* de *Khang-hi*, k. XVII, p. 10. (Pr.)—*Tchou-hi* ajoute dans son commentaire : « *Tchao-* » *tseu* a dit : Ce *koua*, ou symbole, a été établi, rédigé ainsi par *Wen-wang*. » C'est ce que l'on appelle *la doctrine du ciel secondaire* (*héou thiên hio*). » — Cette doctrine, qui est celle de *Wou-wang* et de *Tchéou-koung*, est ainsi nommée en opposition à celle de *Fou-hi* et du *Y-king* qu'on appelle « doctrine du ciel » primordial (*siân thiên hio*) ». (G. P.)

[2] *Hou-ping-wen*, surnommé *Yun-foung*, fameux docteur de la dynastie des *Youan* (1260-1279), a fait des notes sur l'*Y-king* de *Tchou-hi*. Cet ouvrage est dans le beau recueil *Sin-khân-King-kiai*, et s'appelle *Pèn-i-thoûng-chi*. C'est à l'art. VIII, p. 3. (Pr.)

[3] Il n'est pas question de *montagne* dans le texte chinois. Le caractère 艮 *kén* (rad. 138), que le P. Prémare traduit par *montagne*, signifie, selon le texte lui-même, qui le définit ainsi : *kén : toûng pe tchî koua yè* « *signe symbolique* » *de l'orient et de l'occident réunis*, ou de la limite qui les réunit, là où toutes » choses prennent leur commencement et là où elles accomplissent leur fin. » (G. P.)

» Ciel; et parce qu'il gouverne en maître absolu tout l'univers, » on l'appelle Seigneur [1]. »

Leang-yn tient le même langage. « Le Seigneur c'est le maî- » tre souverain du Ciel; c'est de lui que toutes choses ont reçu » l'être et la perfection [2]. »

Je reviens à *Tchou-hi*, car c'est de lui principalement qu'il s'agit. On lui apporte divers passages des *Kîng* d'où l'on conclut que cette *voûte azurée* qui roule sur nos têtes a un véritable maître qui la gouverne; et il répond « que c'est la Raison » 理 (*li*) qui le fait ainsi [3]. » Et un peu plus bas il dit : « Vou- » loir qu'il y ait dans le ciel un homme qui marque et juge » les crimes, cela ne se peut; dire aussi que la *Raison n'a point* » *de maître qui la gouverne,* cela se peut encore moins [4]. » Quel-

[1] *Yu-yen*, de la même dynastie *Youan*, dans son *Y-tsi-choue*, commentant le *Choue-koua*, p. 9. (Pr.)

[2] *Leang-yn*, de la même dynastie, dans son *Y-tsan-i*, p. 6. Les commentaires de *Yu-yen* et de *Leang-yn* sont dans le grand recueil *Sin khân King kiaï*. Voici le texte cité :

帝	者。	天	之	主	宰。	而	萬
Ti	*tchè* :	*thiên*	*tchi*	*tchou*	*tsàï* ;	*eûlh*	*wên*
« Imperator »	(p. r.) :	cœli	(p. g.)	dominus	gubernans	et	omnes

物	之	生	成。	無	不	由	之。	
we	*tchi*	*sêng*	*tchhîng*	*woû*	*pou*	*yeou*	*tchi.*	
res	eas	creat	perficit que;	nulla	non	ab	eo.	(G. P.)

[3] *OEuvres complètes* en chinois, *kiouen* XLIX, f° 4. (G. P.)

[4] *Ib.* f° 25 *recto*. Nous pensons que le P. Prémare ne rend pas exactement ici le texte chinois qui porte :

說	天	有	個	人	在	那	裏。
Choue	*thien*	*yeou*	*ko*	*jin*	*tsai*	*na*	*li*
Dicere	in cœlo	habere	certus	homo	sistens	illo	loco,

批	判	罪	惡。	固	不	可。	說	道	全
p'i-	*p'an*	*tsouï*	*o*	*kou*	*pou*	*kho*	*choue*	*Tao*	*thsiouan*
judicandum		peccata,		certe	non	potest;	dicere	Ratio	absoluta

無	主	之	者。	又	不	可	這	裏
wou	*tchou*	*tchi*	*tchè,*	*yeou*	*pou*	*kho*	*tche*	*li*
non	imperare	»	illo,	adhuc	non	potest	hoc	loco

要	人	見	得。	
yao	*jin*	*kien*	*te.*	
velle	homo	visum	assequi (pro certo habere).	(G. P.)

qu'un lui demande quel est le sens qu'on donne au caractère 天 *thiên* dans les livres anciens. Il répond « qu'il faut bien » prendre garde de s'y tromper; car, tantôt il désigne la *voûte* » *azurée,* tantôt il signifie le *souverain arbitre* de toutes choses, » et tantôt il dénote seulement la *raison*[1]. »

Dans un autre endroit, il redit la même chose, « que le Ciel » c'est la Raison, mais que la voûte azurée c'est aussi le Ciel, » et que celui qui est en haut et qui a le souverain domaine, » c'est encore le Ciel[2]. »

On voit par ces deux derniers passages que le mot 天 *thiên* a plusieurs sens fort divers, puisqu'il se prend pour dire la *Raison,* le *Ciel matériel* et le *Maître du monde.* Et pour peu qu'on sache la langue chinoise, on sent d'abord quel est le sens qu'il a dans les divers endroits où il se trouve. *Meng-tsee* dit que « quand on connaît sa nature [à soi] on connaît le Ciel[3]. » — Tout ce que j'ai vient de là, dit *Tchou-hi* (dans son com- » mentaire); par conséquent, quand je sais ce que je suis de

[1] *OEuvres complètes* en chinois, k. XLIX, f° 25. (G. P.)

[2] *Ib.* k. XXXIV, f° 17. C'est dans une *note* sur le chapitre *Tai-tchi* du *Choû-king.* Voici le passage en entier : « *Tchouang-tchoung* fit cette question : Si le » Ciel *voit* les *regrets* de notre peuple, si le Ciel *entend* les *entendements* de » notre peuple, ce qu'on appelle le *Ciel* c'est donc la Raison (*lì*) ? — *Tchou-hi* » répond : Le *Ciel* c'est assurément la Raison (*lì*) ; mais la *voûte azurée,* c'est » aussi le *Ciel,* et celui qui réside en haut et qui a le gouvernement souverain : 在上而有主宰者。(*tsaî chàng eûlh ycòu tchoù tsdï tchè*), c'est » aussi le *Ciel* : 亦是天 (*i chi thièn*). Chaque sens se déduit du contexte du » discours : 各隨他所說 (*ko sôuï thâ ssò chouë*). Maintenant, » en ce qui concerne les termes prononcés : *voir* et *entendre,* ils s'appliquent à » la Raison (*lì*) ; et bien que ceux qui en ont parlé ne soient pas d'accord sur » la manière dont elle *voit* et *entend,* il demeure seulement certain que c'est » un seul et même être 有却只是一箇 (*yéou khio tchì chi* » *i ko*). » (G. P.)

[3] *Meng-tseu* fut disciple de *Tseu-sse,* petit-fils de Confucius. Son ouvrage fait partie des *Quatre livres classiques.* C'est au ch. VII du Liv. 2 qu'il s'exprime ainsi. (Pr.) Voici le texte : 知其性。則知天矣。

» ma nature, dès lors je connais nécessairement le Ciel [1]. »

Les interprètes du *Ge-kiâng* (explications journalières) expliquent très-bien Meng-tsee :

« C'est le cœur, disent-ils, qui gouverne en maître tout le » corps de l'homme; ce *cœur,* c'est l'esprit intelligent de » l'homme; la *nature,* c'est la raison que ce cœur connaît; » mais c'est le Ciel qui nous donne et ce cœur et cette nature. » Conserver donc cette lumière céleste, sans jamais l'éteindre, » c'est servir le Ciel et ne lui être jamais rebelle [2]. »

[1] Voici le texte de *Tchou-hi :*

凡	吾	所		有	者。	皆	自	彼	而	來。
Fân	*oû*	*ssò*		*yeòu*	*tchè,*	*kiâi*	*tséu*	*pì*	*eûlh*	*lâï,*
Quælibet	nos	ea-	quæ	habemus (p. r.),		omnia	ab	illo	et	veniunt.

故	知	吾	性。	則	然	知	天	矣。
kou	*tchî*	*oû*	*sing;*	*tse*	*jân*	*tchî*	*thiên*	*i.*
Ideò	cognoscere	nostram	naturam;	tunc	verè	cognoscere	cœlum	(p. f.)

[2] Les commentaires *Ge-kiang* furent faits à l'usage de *Khang-hi* étant enfant. Ils n'embrassent que les *Sse-chou*, le *Choû-king* et l'*Y-king;* c'est qu'ils suivent *Tchang Ko-lao* qui n'en avait pas expliqué davantage. Ce que le *Ko-lao* dit en langage familier, les *Ge-kiâng* le disent dans un style net et plus élégant. (Pr.) Voici le texte chinois de ce commentaire :

人	之	主	宰	乎	一	身	者
Jîn	*tchî*	*tchù*	*tsàï*	*hoû*	*i*	*chîn*	*tchè*
« Hominis	»	dominus	gubernans	in	unum	corpus »	qui :

謂	心。	心	乃	人	之	神	明。
wéï	*sîn.*	*Sîn,*	*nàï*	*jîn*	*tchî*	*chîn*	*mîng.*
appellatur	« cor.	« Cor, »	certè	hominis	»	spiritualis	claritas.

性	者。	心	之	所	具	之	理。
Sing	*tchè :*	*sîn*	*tchî*	*ssò*	*kiù*	*tchî*	*li*
« Natura »	quæ :	cor	id	quod	providet :	ea	ratio (est).

心	與	性	皆	天	之	付	於	我
sin	*iù*	*sing*	*kiaï*	*thiên*	*tchî*	*foù*	*yû*	*'ò*
« Cor »	simul-ac	« natura »	unaquæque	cœlum	illa	dat	ad	nos

者。	故	天	理	常	存。	郎	所
tchè;	*koù*	*thiên*	*li*	*tchâng*	*thsun;*	*tsieï*	*ssò*
quæ.	Ideo	cœli	rationem	semper	servare;	scilicet	id-quod

Tsee-sse [1] commence son *Tchoung-young* par ces mots : « L'ordre du Ciel, c'est ce qui s'appelle la Nature.» — « Voilà, dit » *Tchou-hi,* la première source et la commune origine de tou- » tes choses [2]. » Et ailleurs il ajoute que ce beau mot de *Toung-tsee* [3] : « La grande source de la sagesse vient du Ciel, » c'est ce que dit *Tsee-sse* dans cet endroit.

Confucius disait qu'à l'âge de 50 ans il connut *l'ordre du Ciel.* « Il connut, dit *Tchou-hi,* d'où est sortie la Raison [4]. « Sa- » voir l'ordre du Ciel, dit-il ailleurs, c'est savoir d'où l'on » vient [5]. Quelqu'un, dit-il encore, me citera ce mot de *Tching-* » *tsee* [6] *:* Quand on désigne le Maître souverain, on dit 帝 *Ti,* le

以	奉	承	乎	天。	而	無	違	也。
i	*foùng*	*tching*	*hoû*	*thiên*	*eûlh*	*woû*	*wêï*	*yè.*
ad	offerendum	serviendum	erga	cœlum,	et	non	refragari	».

NOTA. Dans ce *mot-à-mot* latin que nous donnons pour que le lecteur puisse mieux se rendre compte du vrai sens du texte, il ne faut chercher qu'un secours très-insuffisant pour arriver à ce but ; le style chinois moderne, par ses tournures de phrases, ses *expressions composées,* se prêtant moins bien que le style ancien à être rendu par un *mot à mot* quelque barbare qu'il soit.

[1] *Tsee-sse,* petit fils de Confucius. C'est à lui qu'on attribue le *Tchoung-young,* un des *Quatre livres classiques.* (Pr.)

[2] *OEuvres complètes* en chinois, k. XXIV, f° 7, dans sa dissertation sur le *Tchoung-young.* (G. P.)

[3] *Tong-see,* c'est *Tong tchong chou.* Il vivait sous la dynastie des *Han;* il a fait un livre qu'il appelle *Tchun-tsiéou.* (Pr.) — Le texte cité dit : « Ce que « *Toung-tseu* exprime ainsi : « La grande source de la *Raison* ou du *Tao,* sort » du ciel, » rend l'idée de *Tseu-sse.* » (G. P.)

[4]

知	天	命。	謂	知	其	理
Tchi	*thiên*	*ming.*	*wêï*	*tchî*	*khî*	*li*
« Cognoscere	cœli	mandatum, »	dicitur	cognoscere	ejus	principium
之	所	自	來。			
tchî	*ssò*	*tseù*	*lâï.*			
eo	quo	seipsum	procedit.			

[5]

知	天	命。	知	所	從	來。
Tchî	*thiên*	*ming;*	*tchî*	*ssò*	*thsoùng-*	*lâï.*
Cognoscere	cœli	mandatum :	cognoscere	eo-quo	ab-	veniuntur.

[6] *OEuvres complètes* en chinois, k. XLIII, f° 29. Voici la traduction du passage en entier :

« J'ai entendu faire cette question : — Qu'est-ce que l'*ordre* du dépérisse-

» Seigneur. — On me demandera qui est ce Maître souverain?
» — Je réponds : Il y a très-certainement un souverain Sei-
» gneur, car le ciel, très-fort et très-rapide, roule naturelle-
» ment sans cesse. Or, la cause pourquoi il tourne ainsi sans
» s'arrêter, c'est qu'il y a sans doute un Maître souverain qui
» le gouverne. Mais il faut que chacun réponde *en soi-même*
» sur ces sortes de questions, car il n'y a point de paroles qui
» puissent exprimer cela[1]. »

Enfin, il dit encore ailleurs : « Que l'amour unisse le père et
» le fils, et la justice le roi et le sujet; la raison le veut ainsi.
» Mais cependant il faut qu'il y ait une *Raison supérieure qui*
» *nous enseigne ces vérités, et ensuite nous les connaissons.* Mais
» ce n'est point ce que les bonzes disent, qu'il y a trois Sei-
» gneurs très-purs, qui ont tels et tels habits et qui sont assis
» de telle et telle manière[2]. »

Il est rapporté dans le *Chou-king* que le Seigneur apparut en songe à *Kao-tsoung* et lui dit : « Je vous donne un ministre
» fidèle. » Écoutons *Tchou-hi* raisonner sur ce fait :

« Cela étant ainsi, comme on n'en peut douter, il faut qu'il
» y ait un Seigneur du Ciel qui dit à *Kao-tsoung :* Je vous donne
» un ministre fidèle. » — On veut que 帝 *Ti* signifie Seigneur,

» ment ou de la mort (*wàng tchi mìng*)? Ce mot *ordre* (*mìng*) signifie-t-il cet
» air ou souffle vital (*khi*) donné d'en haut. — *Réponse.* La vie et la mort sont
» une vie longue ou courte qui cesse d'être. Il est certain que c'est le *souffle vital*
» (*khi*) qui donne cette vie. Il paraît seulement que ce que *Meng-tseu* appelle
» la *nature* (*sing*) est un mot mis par lui à la place de *mìng*, ordre, destinée.
» Alors donc il y a une distinction importante à faire. Je choisis cette question :
» — Le mot *mìng* de la phrase : *ne pas connaître la destinée* (*pou tchi ming*),
» et celui de la phrase : *connaître l'ordre* ou *le mandat du ciel* (*tchi thiên*
» *mìng*) sont-ils identiques? — *Réponse* : ils ne le sont pas. *Connaître l'ordre*
» ou *le mandat du ciel*, c'est savoir d'où vient sa raison d'être (*weî tchi khi*
» *li tchi sso tséu lâi*). Prenons l'*eau* pour comparaison. Tous les hommes sa-
» vent ce que c'est que l'eau; il n'y a que le saint homme qui connaisse le *lieu*
» de sa source. De même, ignorer le *lieu* d'où sort l'*ordre*, le *mandat* (*mìng*),
» c'est en réalité (ignorer) l'ordre même, la destinée de la vie et de la mort,
» d'une vie longue ou courte, de la pauvreté ou de la richesse, de la noblesse
» et de la bassesse de condition. » (G. P.)

[1] *OEuvres complètes* de *Tchou-hi*, k. XLIX, f° 27. (G. P.)

[2] *Ib.*, k. XII, f. 12. Ces bonzes s'appellent *Tao-sse* ; ils reconnaissent *Lao-tse* pour maître, mais ils entendent *Lao-tse* encore moins que les Lettrés *Jou* n'entendent les *King*. (Pr.)

» et on prétend qu'il n'a point de figure. Je crains que cela ne » puisse convenir au fait en question. Recourir aussi à ce que le » peuple appelle 玉皇上帝 *Yu hoang Chang-ti*, ce serait » encore pis. Quand *Kao-tsoung* voit en songe le Seigneur qui » lui donne un ministre d'État, certainement il faut que ce Sei- » gneur existe. Nier ce fait, ou dire que ce n'est que la Raison » du ciel, cela ne se peut [1].

Ce qui embarrasse *Tchou-hi*, c'est qu'il ne conçoit pas comment un être spirituel peut apparaître sous une figure empruntée.

Il se tire plus aisément de l'endroit où Confucius se plaint qu'il ne voit plus *Tchéou-koung* en songe. Il suppose d'abord que *Tching-tsee* ne croit pas que Confucius vit quelqu'un en songe, et il répond : « Puisque le texte dit clairement que Con- » fucius voyait en songe *Tchéou-koung*, dire nettement qu'il » ne l'a point vu, je pense que cela ne serait pas juste [2]. »

Quoi qu'il en soit, voici un véritable Seigneur qui apparaît en songe : le fait ne peut se nier. Ce n'est pas *Yu-hoang Chang-ti*; ce n'est pas précisément la Raison du ciel ; ce n'est pas le Ciel matériel. Reste donc que ce soit 天帝 *Thien-ti* (le Seigneur du ciel), comme il le dit d'abord.

Sur ce même endroit du *Chou-king*, *Tchang-chi* parle ainsi :

« Désirer nuit et jour avec toute la sincérité de son cœur » un sage, c'est assez pour s'unir au cœur du suprême Ciel » qui produit les sages. Or, le cœur de *Kao-tsoung* s'unissant » ainsi au cœur du suprême Ciel qui fait les sages, comment » le suprême Ciel ne répondrait-il pas aux sincères désirs du » cœur de *Kao-tsoung* qui n'a demandé qu'un sage [3]. »

2° Dans le *Chou-king*, chapitre *Chun-tien*, on lit ces mots :

[1] *Chou-king*, chap. *Yuě-ming*. Le raisonnement de *Tchou-hi* est dans le *Chou-king-ta thsiouen*, chap. ou *kiouen* v, page 25. L'édition est en grandes planches. (Pr.)

[2] *Ib.*, ch. xv, p. 8. Si *Tchou-hi* ne suit pas toujours les *Tching-tsee*, bien qu'il les regarde comme ses maîtres, il ne faut pas s'étonner que ses disciples le traitent assez souvent de la même manière. (Pr.)

[3] *Tchang-wen-ouei* est cité dans le *Chou-king-ta-tsiouen*, au même endroit. Je ne sais pas sous quelle dynastie il vivait; mais ce qu'il dit s'accorde très-bien avec le *Chou-King*. (Pr.)

« Il *sacrifia* au suprême Seigneur. » *Tchou-tsee-fa* dit que le mot 類 *loueï* est le nom d'un sacrifice au Ciel, mais qu'on en ignore le sens propre [1].

Vang-tsiao dit « qu'il y a des auteurs qui expliquent *loueï* par 合 *ho* « unir, » pour dire : unir le Ciel et la Terre dans « le même sacrifice. Mais c'est expliquer de travers le texte » des *King* pour faire valoir leur opinion fausse, et cela ne » mérite pas de réponse... *L'auguste Seigneur du ciel est le seul* » *digne de tout respect, parce qu'il n'a point d'égal.* Soit donc » qu'on fasse deux maîtres en élevant l'autel du nord pour » combattre le maître du ciel, soit qu'on les unisse comme on » fait le père et la mère après leur mort, l'un et l'autre sont » également contraires à la raison et aux rites [2]. »

Ces quatre mots : 至尊無對 *tchi tsûn woû toui*, qui marquent si bien l'unité de ce Seigneur souverain, se rencontrent en mille endroits des livres chinois. Sous la dynastie des *Soung*, un empereur [*Hoei-tsoung*] s'avisa de donner au Seigneur le titre de 玉皇 *Yu-Hoang*. *Kiéou-Man-chan* [3]

[1] Ce *Tchu-tsee-fa* est cité dans le *Chou-king-ta-tsiouen*, k. 1, f. 34. Voici ses paroles :

類	只	是	祭	天	之	名	其
Louï	*tchi*	*chi*	*tsi*	*thiên*	*tchî*	*mîng.*	*Khî*
Louï (*a*)	solùm	est	sacrificii	cœlo	»	nomen.	Ejus
義	則	不	可	曉。			
í	*tse*	*pou*	*khò*	*hiaò.*			
sensus :	tunc	non	potest	nosci.			

(*a*) « *Sacrificium* quod fit *Chang-ti* vel supremo cœli imperatori. » (Basile.)

[2] *Vang-tsiao* est l'auteur de l'excellent commentaire *Ge-ki* sur le *Chou-king*. (Pr.)

[3] *Kiéou-sun* surnommé *Man-chan*, vivait sous la dynastie des *Ming*. Il est l'auteur du livre *Ta hio yen i pou* qui renferme tout le gouvernement chinois. *Youen leao fan* est de la même dynastie des *Ming*; il a fait beaucoup de livres, entre autres un excellent abrégé de l'histoire de Chine, qui a pour titre : *Li sse kang kien pou*. A chaque endroit difficile, il apporte le sentiment et la critique de plusieurs savants, ce que les autres abréviateurs ne font pas. (Pr.)

Nous possédons du même auteur un excellent livre intitulé : *Kiun choû pi khaò* ou *Examen complet d'une foule d'ouvrages* sur tous les sujets. L'édition est de 1642. *Youen leao fan* naquit à *Tchao-tien*, dans la province de *Tché-kiang*. Il

cité dans [l'ouvrage de] *Youen-leao-fan*, s'exprime là-dessus en ces termes : « Entre tous les esprits célestes, » celui qui mérite un respect sans bornes, c'est le Sei- » gneur; nos livres l'appellent 昊天上帝 *Hào thiên* » *chàng ti*, le *suprême Seigneur du très-haut ciel*. Le mot » 帝 *ti* nous apprend qu'il est seigneur et maître; on y » ajoute 天 *thiên*, et à *thiên* on joint 昊 *hào* pour dire que son » domaine s'étend jusqu'au plus haut des cieux. On dit enfin » que ce Seigneur est suprême 上 *chàng*, pour avertir qu'il » n'y a point d'autres maîtres au-dessus de lui. C'est quelque » chose d'extrême et on ne peut rien y ajouter. La grandeur » du Ciel est au-dessus des paroles; la majesté du Seigneur ne » souffre point d'égal. Dans tout l'univers, il n'y pas un seul » être que le Ciel ne produise, pas une seule affaire que » le Seigneur ne gouverne. Lorsqu'on lui sacrifie, on n'ose » faire de grands préparatifs : on craindrait de lui marquer » par là trop peu de respect; comment donc oser lui offrir un » titre creux et vain, comme celui de 玉皇 *Yu hoang?* N'est- » ce pas le comble du mépris? Si un roi, bien que d'une » vertu médiocre, voit un de ses sujets lui donner quelque » nouveau titre honorable, il entre en colère et le chasse » comme un vil adulateur. Dira-t-on qu'il n'y a que le Sei- » gneur du ciel qu'on puisse impunément flatter par les vains » titres qu'on lui donne? Le roi sert le Ciel comme un sujet » sert son roi. Si un sujet traite son roi avec mépris, il en est » puni de mort; comment donc un roi qui méprise le Ciel » pourrait-il éviter le châtiment qu'il mérite[1] ? »

fut promu docteur en 1586, et il occupa ensuite plusieurs mandarinats. Il fut membre du *Ping-pou*, ministère de la guerre. Il écrivit, outre l'histoire mentionnée par Prémare, et l'ouvrage que nous possédons, une *Histoire des inventions;* un travail sur l'*Histoire de la dynastie des Han;* un commentaire sur les *King* et les *Sse-chou*. Quant à *Kiéou-sun*, surnommé *Man-chan*, un exemplaire de son *Ta hio yen i pou* se trouve à la Bibliothèque de l'Arsenal à Paris. C'est un excellent ouvrage que nous avions eu autrefois l'intention de traduire. (G. P.)

[1] Kioueu XXXI, p. 46 du *Li-sse-kang-kien-pou* de *Youen liao-fan*.

L'empereur *Hoeï-tsong* mourut misérablement hors de la Chine, dans le désert de Tartarie, nommé *Cha-mo*. « Hélas! » s'écrie *Man-chan*, que ce châtiment est terrible! »

C'est donc ne connaître guère la jalousie des Chinois sur l'unité du souverain Seigneur que de s'imaginer qu'ils adorent cinq maîtres, mais c'est être peu jaloux de sa réputation que d'aller débiter de semblables rêveries.

Lo-pi[1] cite *Vang-sou* qui dit : « Le Ciel est unique; comment peut-il y avoir cinq maîtres[2]? » Les 五帝 *ou-ti* (cinq maîtres) sont *cinq* empereurs dont *Fou-hi* est le premier. *Lo-pi* cite encore *Kia-y*[3] et *Ma-jong*[4], qui soutiennent aussi que ce sont des hommes. Mais sans avoir recours à ces autorités, qui a dit à ces écrivains que ce n'est pas le seul et vrai Seigneur qui est présent à tous les temps et à tous les lieux; *qui est un et qui est tout : καὶ εἷς καὶ πάντα*, comme dit saint Grégoire? Le ciel et la terre, les cinq éléments et toutes les créatures sont autant de symboles divers du même Créateur qui les a faites, qui seul n'a point d'égal : 至尊無對 *tchi tsûn woû toui* (*extremi excelsi non bini simul*) et par conséquent ne peut pas être deux. C'est ce que dit le *Li-ki* : 尊無二上 *tsûn woû eulh chang* (*excelsi non duo domini* « il n'y a qu'un seul souverain. »

3° Le *Chou-king*, chapitre *Hong-fan*, dit « que le ciel a des » secrets ressorts pour rendre les peuples heureux[5]. » L

[1] *Lo-pi* a vécu sous la dynastie des *Soung* (1123-1260). Il est fort versé dans l'antiquité, comme il le fait bien voir dans le livre qui a pour titre *Lou-sse*. On trouve là tout ce qui s'est jamais dit en Chine des temps soit fabuleux, soit incertains. C'est dommage que l'impression n'en soit pas plus belle. Ce que je cit ici se trouve à la fin de l'article 1er du chapitre V de ses *Yu-lun*, p. 5. (Pr.)

[2] *Wang-sou* vivait sous la fin des *Han* (202 ans avant Jésus-Christ). Le livre *Khoung tsee kia yu* est de lui. Il en a fait beaucoup d'autres. (Pr.)

[3] *Kia-y*, ministre d'État sous les *Han*; il écrit bien. (Pr.)

[4] *Ma-jong*, sous les *Han*. Il fit des commentaires sur tous les livres anciens. (Pr.)

[5] Le père Gaubil, dans sa traduction du *Chou-king* (voir nos *Livres sacrés de l'Orient*, p. 89, § II), a ainsi rendu ce texte :

« Le roi dit : Oh! *Ki-tse*, le ciel a des voies secrètes par lesquelles il rend le

commentaire 正義 *tching-y* (véritable sens) parle là-dessus d'une manière bien remarquable.

« L'homme, dit *Khoung-chi*[1], doit au Ciel sa naissance; » c'est le Ciel qui nous donne le corps et l'âme. Tout homme » a un corps matériel et une nature spirituelle, une âme qui » connaît[2]. L'homme étant ainsi fait, le Ciel ne cesse de l'assister. Ce n'est pas seulement en lui intimant les ordres » après lui avoir donné un corps visible et un cœur intelligent; mais il l'assiste encore d'une manière particulière, » car il n'y a personne de nous qui ne pense, qui ne parle, » qui n'agisse, qui ne discerne le vrai du faux et le bien du » mal; tantôt on est dans l'abondance et tantôt dans la disette. » Il y a un usage à observer dans la manière de se vêtir et de » se nourrir; il y a une règle que l'on doit suivre dans quelque état que l'on se trouve; mais c'est du Ciel que tout cela » nous vient[3], il y a dans tout cela une Raison immuable que » nous connaissons et qui est comme le droit chemin qu'il » faut suivre. Si on le suit, on est heureux; si on s'en écarte,

» peuple tranquille et fixe; il s'unit à lui pour l'aider à garder son repos et son » état fixe. Je ne connais point cette règle : quelle est-elle? »

Et le P. Noël, dans son *Ethica sinensis*, p. 216, l'a traduit ainsi : « Eheu! » Cœlum quidem occulta virtute populos stabilit, eosque ad simul cohabitandum » colligit et adjuvat; sed ego quonam modo dirigendus ac componendus sit » universalis humanæ conditionis ordo, ignoro. Tu, quæso, me edoce. » (G. P.)

[1] Ce *Khoung-chi* est *Khoung-ing-ta* dont j'ai parlé ci-devant; et comme ce qu'il dit est fort beau, *Wang-tsiao*, dont j'ai aussi parlé ci-dessus, le rapporte tout entier dans son propre commentaire sur le *Chou-king*, k. IX, p. 30. (Pr.)

[2] Cette dernière phrase, dans le texte chinois, est à la suite de celle-ci, qui a été omise par le P. Prémare : 民受氣流行 *mîn chéou khi lieôu hîng* « le peuple, le genre humain (c'est le sujet de tout le passage) reçoit l'élément vital matériel (*khi*) qui coule et circule partout (*lieôu hîng*). Chaque individu (pour *tout homme*, etc. Pr.) a une nature qui est intelligente et un cœur » qui connait, qui raisonne : 各有性靈心識 *ko yèou sing lîng* » *sîn chi*, etc. (G. P.)

[3] Le texte porte :

無	不	稟	諸	上	天。	
Woû	*pou*	*pìn*	*tchoû*	*chàng*	*thiên.*	
Nihil (est quod)	non	provideat	omnibus	supremum	cœlum.	(G. P.)

» on ne peut être tranquille. Et voilà comment le Ciel nous » aide, s'unissant à nous pour nous rendre heureux, en fai- » sant que nous marchions constamment dans la voie de la » vie éternelle[1]. »

Tsaï-yu-tchaï, écrivant sur un endroit de *Meng-tsee*, dit[2] : « J'ai appris de mes maîtres que les deux points dont on » parle ici sont dans notre nature et nous sont donnés par le » Ciel. L'un regarde le cœur de l'homme, l'autre le cœur de » la raison[3] ; l'un et l'autre, c'est la nature de l'homme. Les » cinq choses dont *Meng-tsee* parle en premier lieu sont les » objets sensibles et se rapportent au cœur de l'homme ; les » cinq autres dont il parle ensuite sont au-dessus des sens et » appartiennent au cœur de la raison. Le cœur de l'homme, » de soi, n'est point opposé à la loi céleste ; le cœur de la rai- » son ne suit qu'elle. Or, la raison et la matière viennent du » Ciel, et de là on dit que ce sont les ordres que le Ciel nous » donne. »

C'est la pure doctrine de *Tchou-hi*. « Le Ciel, dit-il, produit » cet homme ; c'est comme l'empereur fait ce mandarin. » L'homme a cette nature, comme ce mandarin a l'office dont » on l'a chargé[4]. »

Et ailleurs : « Le Ciel produit l'homme et lui enseigne je ne

[1] Voici le texte de cette dernière phrase très-remarquable : 使有常生之道 *ssè yèou tchâng sêng tchî tao* : « [Cœlum] facit-ut habeamus sempiternæ vitæ « viam, rationem. » (G. P.)

[2] J'ai déjà parlé de ce docteur et de ses commentaires *Mong-yn*. L'endroit de *Meng-tsee* se trouve à la page 24, de la IIe partie du chapitre *tsin-tsin*. (Pr.)

[3] L'un des meilleurs commentateurs du *Chou-king* définit clairement, selon nous, ce que l'on doit entendre par le *cœur de l'homme* et le *cœur de la Raison*. « Par le *cœur de l'homme* (*jîn sin*), dit-il (*Livres sacrés de l'Orient*, p. 55, » note 3), on entend ici son *intelligence* qui distingue le bien du mal, *intelli-* » *gence* qui est maitresse à l'intérieur, mais qui se laisse influencer par les » objets extérieurs. En désignant l'inspiration née de la forme matérielle du » corps animé, on l'appelle *cœur de l'homme* (*jîn sin*) ou *intelligence de* » *l'homme* ; en désignant l'inspiration née du principe de la Raison éternelle et » de la justice, on l'appelle *cœur de la Raison* (*tao sin*) ou *intelligence de la* » *Raison éternelle*, etc. » (G. P.)

[4] Dans le recueil *Pen-cha*, ch. XLIII, p. 19. (Pr.)

» sais combien de doctrines; c'est lui donner je ne sais combien de charges et de devoirs à remplir[1]. »

Et dans un autre endroit : « Le Ciel vous a fait naître et il » a *gravé dans votre cœur les principes de la sagesse;* mais les » suivre ou ne les suivre pas, cela dépend de vous. Vous pou» vez faire le bien; vous pouvez aussi faire le mal. C'est pour» quoi le Ciel a mis sur le trône un roi et tout ensemble un » maître, afin de vous rendre parfait. Après vous avoir donné » la nourriture du corps, il vous instruit de vos devoirs, afin » que tout le monde les remplisse[2]. »

On m'objectera qu'on fait à *Tchou-hi* cette difficulté : « Il » s'ensuit que quand le Ciel et la Terre produisent un Saint » ou un Sage, c'est par pur hasard et sans aucun dessein de » leur part. » *Tchou-hi* répond : « Quand est-ce que le Ciel et » la terre ont dit : *Allons! je veux faire éclore un Saint ou un* » *Sage!* C'est la matière qui, en certaine quantité, s'unit et » s'assemble en certain lieu, d'une certaine manière; et de là » naît un Saint ou un Sage! Quand il est né, c'est comme si » le Ciel avait eu le dessein formel de le faire naître[3]. »

Je réponds, moi, que, si on ne peut accorder ces paroles de *Tchou-hi* avec ce qu'il a dit sur le songe de *Kao-tsong*, et avec ce que j'ai rapporté de lui dans la page précédente, il faut convenir que *Tchou-hi* se contredit pitoyablement. Or, les Chinois n'en conviendront pas; mais ils conviendront encore moins que *Tchou-hi* prétende anéantir la doctrine du *Chou-king*, dont le principal article, comme dit le *Ge-ki* (l'explication journalière), consiste dans le dessein que le Ciel a en les rois[4]. En effet, au chapitre *Taï-chi*, le texte dit : « Le ciel as» siste les peuples; il leur donne un roi, il leur donne un » docteur[5]. »

[1] *Ibid.*, p. 28.

[2] Sur ces mots du *Chou-king* 天佑下民 (*thiên yéou hia mîn* « le » Ciel, pour aider le peuple inférieur,) » etc., dans le *Chou-king ta thsiouen*, k. VI, p. 3. (Pr.)

[3] C'est au chap. XXXI du *Sing-li-hoei-toung*, p. 19.

[4] *Kiouen* VII, page 5.

[5]

天	佑	下	民。	.作	之	君。
Thiên	*yéou*	*hiâ*	*mîn.*	*tso*	*tchî*	*kiun,*
Cœlum	adjuvandum	humilem	populum :	fecit	ei	principes

Au chapitre *Yen-yeou-y-te* (*du Chou-King*), il est dit : « Le » roi *Hia* méprise les esprits et tyrannise le peuple. Le Ciel » lui refuse son secours, et jetant ses regards sur tous les coins » de l'univers, il cherche un homme dont la vertu ne soit point » mélangée, afin de l'instruire et de le placer sur le trône. »

« Le Ciel, dit [le commentaire] *Tching-y*, regarde de tous » côtés ; il cherche un homme capable de recevoir ses ordres » pour régner sur la terre. Il l'élèvera, il l'établira, il le con- » duira; mais il veut une véritable vertu qui seule est digne » de son amour[1]. »

Le *Chi-king* parle le même langage :

« L'auguste et souverain Seigneur a les yeux sur tous les » hommes ; plein de majesté, il promène ses regards par tous » les quatre coins de l'univers; il cherche le moyen de ren- » dre le peuple heureux[2]. »

« Le sens de cet endroit, dit *Tchou-hi*, c'est que le Ciel re- » garde partout et qu'il ne cherche qu'à procurer la paix au » monde[3]. »

作	之	師。
tso	*tchi*	*ssé.*
fecit	ei	præceptores.

Dans la traduction du *Chou-king* du P. Gaubil, publiée et revue par nous, nous avons dit, conformément au commentaire de *Tsai-chin* : « Le Ciel pour » aider et assister les peuples, leur a donné des princes, leur a donné des ins- » tituteurs ou chefs habiles. Les uns et les autres sont les ministres du souve- » rain Seigneur (*Chang-ti*) pour gouverner l'empire paisiblement et avec don- » ceur, pour punir les coupables et récompenser les bons. »

Commentaire de *Tsai-chin* :

« Le Ciel, afin d'assister les peuples, leur a fait des princes pour les proté- » ger, leur a fait des chefs ou des instituteurs pour les instruire. Les princes et » les instituteurs possèdent à eux seuls une puissance; ils sont la gauche et la » droite (c'est-à-dire les *ministres*) du souverain empereur (*Chang-ti*), pour » rendre le monde paisible et heureux. Alors (pour accomplir leur mission) ils » doivent punir les criminels et protéger les innocents. (*Livres sacrés de* » *l'Orient*, p. 84, § VII et note.) » (G. P.)

[1] *Khoung-ing-ta* sur ce paragraphe du *Chou-king*.

[2] *Chi-king*, ode *Hoang-y*, livre III, ode 7.

[3] Le commentaire de *Tchou-hi* se trouve dans tous les *Chi-king*. Celui que j'ai actuellement s'appelle *Tching-kiai*; il est fort commun. Il commence par l'explication de *Tchou-hi*; il fait ensuite du texte une belle paraphrase qu'il appelle *ho-tsan*; il ajoute enfin des remarques sur le style, qu'il nomme *Si-kiang*. C'est au k. XXII, p. 1. (Pr.)

Il me semble que j'ai droit, après cela, de dire que le passage qu'on m'a opposé est de ceux où *Tchou-hi* fait le physicien. Il veut expliquer machinalement comment se fait la naissance de l'homme ; les Saints ne sont point en cela distingués du vulgaire. A-t-il dit quelque part que c'est un pur hasard que *Kie* et *Tchéou* [1] aient perdu l'empire, a-t-il dit que *Tching-tang* et *Vou-vang* soient montés par pur hasard sur le trône, sans que le Ciel s'en soit mêlé ? Ne dit-il pas, d'après les *King*, tout le contraire ? Ces sortes de passages ne peuvent donc rien prouver.

4° Dans le *Chou-king*, chapitre *Kao-yao-mou*, on dit « que » l'homme travaille à la place du Ciel, et qu'ainsi son ouvrage » est l'ouvrage du Ciel [2]. »

Ou-lin-tchouen explique très-bien cela : « Ce que l'empereur » fait, c'est ce que le Ciel veut qu'il fasse en sa place, c'est la » charge que le Ciel lui donne ; mais l'empereur ne peut pas » faire tout par lui-même ; il partage donc ses fonctions avec » ses sujets, et par conséquent tout ce que font les mandarins, » c'est à la place du Ciel qu'ils le font [3]. »

Et au chapitre *Taï-tchi*, après avoir dit que c'est le Ciel qui donne au peuple un roi pour le gouverner et pour l'instruire, il ajoute :

[1] *Kie* fut détrôné par *Tching-tang*, et *Tchéou* par *Vou-vang*. C'est ce qui fait proprement le sujet du *Chou-king*. (Pr)

[2] 天工。人其代之 *thiên koûng, jîn khî taï tchî*. Ce passage s'applique, dans le texte chinois, aux hommes préposés au gouvernement des autres hommes. « Ils gèrent les affaires publiques au nom du Ciel, et c'est de » lui qu'ils tiennent leur mission. — Par *Thiên-kôung* [littéralement *ouvriers* » *du Ciel*], dit le commentateur *Tsaï-chin*, traduit par nous (*Livres sacrés de* » *l'Orient*, p. 57, note 1), on entend les hommes sages qui gèrent à sa place, » selon les principes de la raison, les affaires publiques ; celles que gouvernent » ou administrent la foule des magistrats ou fonctionnaires publics, ne sont » rien autre chose que les affaires du Ciel. »

L'ancien commentaire *Tching-hi* (de *Khoung-ing-ta*) dit à ce sujet : « Les » lois, les rites, les récompenses et les châtiments, tout vient du Ciel. Sa vo- » lonté est de récompenser les bons et de punir les méchants ; car il n'y a que » le bien ou le mal qui soit récompensé ou puni du Ciel. Et quand il punit ou- » qu'il récompense, il n'y a ni grands ni petits qui puissent lui échapper ! » (G. P.)

[3] *Chou-king ta-tsiouen*, k. II, p. 35.

« Et parce qu'il est le ministre du Seigneur suprême, le » Ciel donne la terre tout entière : les mandarins sont les » ministres du roi, et le roi est le premier ministre du Sei» gneur[1]. »

C'est pourquoi, comme l'a bien remarqué *Van-chang-lie*, « le saint auteur des *King* rapporte tout au Ciel. S'il s'agit de » la volonté et des commandements du Ciel, il dit : « La vo» lonté et les commandements du Ciel; s'il s'agit de la nature, » il dit : « La nature qui nous est donnée du Ciel; s'il s'agit » de la raison : c'est la raison du Ciel; la vertu : c'est la vertu » du Ciel; la loi : c'est la loi du Ciel; la place et la dignité » qu'on occupe : c'est la place et la dignité du Ciel; les ap» pointements : ce sont les appointements du Ciel; les char» ges : ce sont les charges du Ciel; les dispositions : ce sont » les dispositions du Ciel; les peines ou les châtiments : ce » sont les peines ou les châtiments du Ciel. Enfin, il dit : Con» naître le Ciel, servir le Ciel, réjouir le Ciel, craindre le Ciel, » imiter le Ciel[2]. »

Il faudrait avoir perdu la raison pour entendre tout cela du Ciel matériel, qui n'est qu'un symbole du Seigneur suprême. C'est ce que *Lieou-chi-liu* dit positivement en écrivant sur ce passage de l'*Y-king* :

« Oh ! que *Kien*, le premier principe, est grand ! Il donne » le commencement à toutes choses, il le fait marcher comme » il veut[3].— Il n'y a rien qui nous paraisse plus grand que le » Ciel, dit-il encore[4]. » « Cependant le texte dit qu'il est gou» verné, qu'il est conduit; et on peut de là se former une lé» gère idée de ce qu'il appelle 乾元 *Kien youen*. Aller » prendre ce qui est gouverné, ce qui est mené, pour celui qui

[1] Nous croyons la traduction de ce paragraphe, par le père Gaubil, reproduite précédemment, plus fidèle que celle du P. Prémare, quoique le fond des idées reste à peu près le même. Nous pensons que l'exactitude la plus scrupuleuse, surtout en cette matière, ne saurait être trop observée. (G. P.)

[2] *Van-chang-lie* est souvent cité par *Sou-han-tsuen*, qui vivait sous la dynastie des *Ming* et qui a fait un très-beau commentaire sur l'*Y-king*, sous le titre de *Y-hoë*. C'est là que le premier est cité, k. 1, p. 24. (Pr.)

[3] C'est dans l'explication du premier symbole appelé *kien*.

Liéou chi-liu est cité dans le même *Y-hoë*, au même k., p. 17. (Pr.)

» mène et qui gouverne, c'est être bien loin de la vérité. *Kien* » *youen* est invisible et ineffable, mais il n'y a rien qu'on voie » mieux et dont on puisse tant parler que du Ciel. C'est pour- » quoi l'*Y-king* prend si souvent le Ciel pour un de ses princi- » paux symboles; mais l'Être désigné par 乾 *Kien* ne se » borne pas au Ciel, qui n'est qu'une faible image de quel- » ques-unes de ses perfections. »

3° Le *Chou-king*, chapitre *Tai-kia*, dit :

« Le Ciel n'a point d'amour particulier pour personne; il » n'aime que ceux qui veillent sans cesse sur eux-mêmes [1]. »

« Le Ciel est très-élevé au-dessus de nous, dit *Youen-leâo-* » *fan;* il a de la majesté, mais il n'a point d'affection particu- » lière pour personne. Quand vous veillez avec attention sur » vous-mêmes, votre cœur est uni avec le suprême Seigneur, » *Chang-ti*, et c'est alors que le Seigneur vous aime ; mais du » moment que vous vous oubliez, le Seigneur ne vous aime » plus [2]. »

Au chapitre *Yen-yeou-y-te*, le texte dit :

« Il est difficile de compter sur la protection continuelle du » Ciel. — Si vous faites bien votre devoir, dit le *Ge-ki*, il vous » récompense; si, demain, vous vous relâchez, il vous châtie. »

Tchou-hi, sur l'ode 敬之 *King-tchi* (du *Livre des Vers*), s'exprime ainsi :

« La raison du Ciel est très-intelligente; il n'est pas aisé » de conserver ses dons. Ne dites pas : *Il est bien loin de nous;* » *il ne nous voit pas;* sachez qu'il est clairvoyant, qu'il descend » et qu'il entre dans tout ce que vous faites, qu'il est pré- » sent à tout, et qu'il voit tout ce qui se passe ici-bas. C'est

[1]

惟	天	無	親。	克	敬
Wêi	*thiên*	*woû*	*thsin*	*khe*	*king*
Solùm	cœlum	sine	propinquo-amore;	(qui) possunt	sibi-invigilare

惟	親。
wêi	*thsin.*
soli	propinqui (ei sunt).

[2] Cet écrivain distingué a été mentionné précédemment. C'est dans son explication du passage du *Chou-king*, reproduit ci-dessus, qu'il s'exprime ainsi. (G. P.)

» pourquoi on ne saurait veiller avec trop d'attention[1]. »

« Craignez la colère du Ciel, dit le *Chi-king;* ne vous relâ-
» chez pas; craignez que le Ciel ne change; ne vous oubliez
» pas. Le Ciel est intelligent; il compte toutes vos démarches.
» Le Ciel est pénétrant; il voit vos moindres écarts[2]. »

« Cela signifie, dit *Tchou-hi*, que l'intelligence du Ciel s'é-
» tend généralement à tout, et qu'on doit, par conséquent,
» être toujours attentif sur soi-même. Il est clair, par toute la
» suite de cette ode, que le Ciel est fort en colère. Savoir cela
» et ne pas veiller sur soi, est-ce savoir qu'il nous regarde à
» tous moments[3]? »

6° Le *Chou-king*, chapitre *Thang-kao*, dit ces belles paroles :
« Si vous faites bien, je ne le cacherai pas, et si je fais mal,
» je ne me le pardonnerai pas, parce que tout ce que nous

[1] L'ode *King-tchi* est la troisième de l'art. 3 du chap. Ier du livre IV du *Chi-king*. C'est dans le *Tching-kiai*, k. XXVIII, p. 13, que *Tchou-hi* parle ainsi :

天道甚明。其命不易保
Thiên tao chin ming; khi ming pou i pào
Cœli Ratio valdè clara; ejus mandatum non facilè tueri-potest

也。無謂其高而不吾察。
yè. Woû wei khi khao eûlh pou 'oû tchha
», Non dicetis : ille altus et non nos investigat;

當知其聰明。明
thang tchi khi thsoûng ming; ming
debet (omnia) scire ejus auditûs-perspicacitas, penetratio; penetratio (ejus)

畏常若。陟降於吾之
wéi tchâng jo. Chi kiang yû 'oû tchi
timenda-est semper sic. Ascendit descendit in nos ea

所爲。而無日不臨
ssò wéi, eûlh woû ji pou lìn
quæ facimus; et non dies (exstat in-quo) non examinat,

監於此者。不可以不敬也。
kién yû thseù tchè. Pou kho i pou king yè.
investigat in hæc quæ (fiunt.) Non potest ad non timendum ».

[2] C'est dans l'ode *Pan*, qui est la 10e du IIe ch. du 3e livre. (Pr.)

[3] C'est dans le *Tching-kiai*, k. XXIV, p. 37. (Pr.)

» faisons est écrit dans le cœur du Seigneur suprême[1]. »

Tchou-hi s'explique ainsi sur ce passage :

« Ce Ciel sait le bien et le mal que nous faisons, comme s'il » avait écrit tout cela sur un registre exact. Si vous faites » quelque bonne œuvre, cela est écrit dans le cœur du Sei- » gneur. Si j'ai commis quelque péché, le Seigneur a aussi » écrit cela dans son cœur[2]. »

[1] Voici le texte chinois du passage cité, qui se trouve dans le discours que *Tching-thang* tient à ses grands vassaux réunis pour le reconnaître en qualité de roi, 1766 avant notre ère :

爾 有 善 朕 弗 敢 蔽。 罪

Eùlh yèou chén tchin fe kàn pi tsout

(Si) vos habeatis virtutes, ego non audeo operire ; (si) culpam

當 朕 躬 弗 敢 自 赦。 惟

thâng tchin koûng fe kàn tséu ché, wêi

suffero, ego propriâ-personâ non audeo mihi parcere; solum,

簡 在 上 帝 之 心。

kièn tsaï chàng ti tchi sin.

tabulæ (ubi scribuntur) sunt supremi imperatoris » corde.

Le P. Gaubil a traduit ainsi ce passage :

« Si vous faites quelque chose de louable, je ne puis le cacher ; et si je tombe » dans quelque faute, je n'oserai me le pardonner. Tout est marqué distincte- » ment dans le cœur du *Chang-ti*. » Et il ajoute en note : « Le fameux » *Tchou-hi* dit que le Ciel connait le bien et le mal que nous faisons ; que ce » bien et ce mal sont dans le cœur du *Chang-ti*, comme dans un rôle ou livre » de compte. Le *Chang-ti* est supposé la même chose que le Ciel. Ceux qui » cherchent en Europe à se mettre au fait de ce que les Chinois ont pensé sur » le ciel ou le *Chang-ti*, peuvent s'en rapporter à des passages clairs, pareils » à ceux-ci, soit pour le texte du livre même, soit pour les textes des inter- » prètes anciens et modernes. » (G. P.)

[2] 善 與 罪。 天 皆 知 之。 如

Chen iù tsôut, thiên kiâï tchi tchî jou

Virtus simul-ac culpa : cœlum omninò noscit illa; sicut

撿 點。 數 過 相

kièn- tièn sou kouo siâng-

suamet-facta-examinans, numerat (*nota præteriti*) quæ-

似。 爾 之 有 善 也

ssé. Eùlh tchî yèou chèn yè

similitudinem-habuerunt. Vos (si) illas habeatis virtutes etiam

Le *Ge-ki* cite le *Chouë-wen* qui explique 簡 *kien* par 閱 *yuë*, et *yuë* par *compter exactement à la porte.* « C'est, dit le » *Ge-ki*, compter un à un tout ce qui sort du logis. Dire » donc que tout cela est dans le cœur du Ciel, c'est dire que » le Seigneur écrit nos mérites et nos péchés dans son cœur » comme dans un livre de comptes [1]. »

Au chapitre *Yuë-ming*, le *Choû-king* dit :

« Il n'y a que le Ciel seul qui ait une intelligence par- » faite [2]. »

Écoutons le *Ge-ki* développer les deux mots 聰明 *tsong ming* du texte [3]. « Dire que le Ciel est souverainement in- » telligent parce qu'il châtie et qu'il récompense, ce n'est » qu'une partie de ce que les deux caractères renferment. » L'intelligence du Ciel, dit *Tchou-hi*, s'étend généralement à » tout; expliquer cette pénétration du Ciel par le peuple, ce » n'est point le sens de ce passage-ci. Le Ciel ne parle point et » on le croit; l'esprit ne se fâche point, et on le craint. Il est » la vérité même : c'est pourquoi on le croit; il n'a aucune in- » clination particulière : c'est pourquoi on le craint. Le Ciel » incompréhensible s'appelle esprit; l'Esprit éternel et im- » muable s'appelle Ciel. Dire qu'on le croit parce qu'il est la

在	帝	心	我	之	有	罪。
tsaï	*ti*	*sîn;*	*'o*	*tchî*	*yèou*	*tsòuï;*
sunt-in	imperatoris	corde;	nos (si)	illas	habeamus	culpas;

也	存	帝	心。
yè	*tsàï*	*ti*	*sîn.*
etiam	sunt-in	imperatoris	corde.

(*Chou-king ta thsiouan*, c. IV, p. 16.)

[1] *Ge-ki*, k. VII, p. 20 (id.).

[2] *Yuë-ming*, IIe partie. Voici le texte chinois :

惟	天	聰明
Wêï	*thiên*	*thsoûng-mîng.*
Solùm	cœlum	auditûs-claritate (supremâ intelligentiâ) præditum-est.

Ces quatre caractères chinois si compréhensifs du *Chou-king*, ont été expliqués, en les paraphrasant, par tous les commentateurs. *Yang-tseu* emploie 16 caractères; *Sse-ma-kouang*, 38; l'*Explication journalière* (*Ji-kiáng*), 76, pour exprimer la même idée. (P. G.)

[3] *Ge-ki*, k. VIII, p. 29.

» vérité même, c'est dire que sa raison est très-solide et que » sûrement il n'erre jamais. Dire qu'on le craint parce qu'il » n'a aucun égard pour personne, c'est dire qu'il n'a point » d'affection déréglée; il est la justice même, et on ne se » moque pas impunément de lui. Enfin dire qu'il est éternel, » immuable, incompréhensible, c'est apporter la raison pour- » quoi il est *tsoung ming* [souverainement intelligent et péné- » trant]. »

Tsaï Kieou-fong dit aussi « que le Ciel entend tout et voit » tout, parce qu'il est infiniment juste [1]. »

Les commentaires *Ge-kiang* [explications journalières] ne parlent pas avec moins de clarté et moins de force :

« Le Ciel est élevé au-dessus de tout; il est simple, il est » juste, il est esprit, il est intelligence; sans avoir besoin de » regarder, il voit tout; non-seulement dans ce qui est public, » comme l'administration de l'empire bonne et mauvaise, et » ce qui rend le peuple heureux ou malheureux : rien ne lui » est caché. Mais même dans les réduits les plus obscurs et » dans le plus secret des maisons, lorsqu'on croit n'être vu ni » entendu de personne, le Ciel entend tout, voit tout; il éclaire » tout, il examine tout, sans que rien puisse lui échapper. »

[1] *Tsaï-chin*, surnommé *Kieou-fong*, est un des principaux disciples de *Tchou-hi* qui lui laissa le soin de commenter le *Chou-king*. (Pr.) C'est le même commentateur dont nous avons rapporté diverses explications. Voici comment nous avions traduit le passage, cité ici par le P. Prémare, dans nos *Livres sacrés de l'Orient*, p. 80, note 3.

« Il n'est rien que le Ciel n'entende, il n'est rien qu'il ne voie. Il a un senti- » ment de justice qui s'étend à l'universalité des êtres; voilà tout. »

Voici le texte chinois très-remarquable :



天	之	聰	明。	無	所	不	聞
Thiên	*tchî*	*thoûng*	*mîng,*	*woû*	*ssò*	*pou*	*wen;*
Cœlum	hoc	intelligens	clarus :	non (est)	id-quod	non	audit :
無	所	不	見	無	他。	至	公
woû	*ssò*	*pou*	*kien :*	*woû*	*thâ.*	*Tchì*	*koûng*
non (est)	id-quod	non	videt;	non	aliud.	Maximè	justus
而	已。						
rûlh	*i.*						
et	nihil-amplius. (G. P.)						

7° Dans le *Chou-King*, chapitre *To-fang*, on fait voir comment le Ciel se comporte envers les méchants. Les interprètes suffisent pour faire sentir toute la beauté du texte. Le 合參 *Ho-tsan*, ou la paraphrase 正解 *Tching-kiaï*, dit : « Le roi *Hia* était criminel ; le suprême Seigneur lui envoya des calamités non communes, afin de l'avertir de se » corriger. Il voulait d'une volonté très-sincère que ce mé- » chant prince, saisi de crainte, tâchât de s'amender et de » remplir ses devoirs envers le Ciel et le peuple. »

« Mais, comme dit le *Ge-ki*, plus les avertissements du Ciel » étaient forts, et plus les crimes de *Kie* allaient croissant [1]. »

« Le Ciel, continue le *Ho-tsan*, ne peut encore se résoudre » à l'abandonner. Toutes les fois que, dans diverses occasions, » il lui venait quelques bonnes pensées, c'étaient autant de » moyens que le Seigneur employait pour l'éclairer et le con- » vertir. »

Tsaï Kieou-fong (*Tsaï-chin*) dit les mêmes choses encore plus fortement. « Soit que *Kie* vît, soit qu'il entendît quelque » chose, en quelque lieu qu'il fût, et dans les accidents les » plus ordinaires de la vie, il était comme environné du Sei- » gneur suprême, qui se servait de tout cela pour l'avertir, » pour l'éclairer, pour l'exciter à se convertir [2]. »

« Il n'y a point de si grand scélérat, dit le *Ge-ki*, qui n'ait, » dans certains moments, quelque bonne pensée. C'est le Sei- » gneur qui, partout et en tout temps, excite les hommes par » des mouvements secrets à changer de vie [3]. »

Yao-ching-yen ajoute « qu'on ne peut assez goûter ces trois » mots du texte 帝之迪 *ti tchi ti*. Il est évident que le » suprême Seigneur nous ouvre une belle carrière pour nous » conduire au bien ; mais il y a des misérables qui, comme » abrutis par une longue habitude dans le vice, ne prennent » point cette route de salut ; ils sont abandonnés du Ciel, parce » qu'ils l'ont abandonné [4]. »

[1] *Ge-ki*, ch. XIV, p. 3.
[2] Au *kiouen* IX, p. 4.
[3] *Ge-ki*, ch. XIV, p. 2.
[4] *Yao ching-yen* est cité dans le *Tching-kiaï*. (Pr.)

Le texte ajoute « qu'il ne faut qu'une pensée pour faire d'un » sage un fou, et d'un fou un sage. »

« Si les rois *Yao* et *Chun*, dit le *Ge-ki*, avaient cessé de veil- » ler sur eux-mêmes, dès lors ils seraient entrés dans la voie » des méchants. Si *Kie* et *Tcheòu* s'étaient amendés, dès lors » ils auraient commencé à marcher dans les sentiers de la sa- » gesse. Les méchants ne changent point, dit Confucius, il » est vrai, mais ils peuvent changer. Ce n'est que parce qu'ils » désespèrent et s'abandonnent eux-mêmes qu'ils ne veulent » point s'amender. S'ils le voulaient sincèrement une seule » fois, ce serait ce que dit le texte : par une bonne pensée pas- » ser de la folie à la sagesse [1]. »

Tsäï Kieòu-fòng, parlant de *Tcheòu*, dit aussi : « Bien que » ce malheureux roi fût rempli de crimes, il pouvait encore » changer de vie et tourner au bien. C'est pourquoi le Ciel ne » pouvait se résoudre à l'abandonner; il l'attendit pendant » cinq ans. — Quelque méchant que soit un homme, s'il se » lave de ses crimes (s'il les expie), il peut offrir des sacrifices » au Seigneur (*Chang-ti* [2].) »

8° « Les hommes de ce siècle, dit le *Chi-king*, sont si mé- » chants, qu'ils s'imaginent que le Ciel s'endort sur leurs cri- » mes et ne prend aucun soin des choses humaines. Sitôt que » le jour déterminé sera venu, nul homme ne pourra vaincre » le Ciel et lui échapper. Le Seigneur est le Seigneur, et on ne » peut pas dire qu'il ait aucune haine [3]. »

Tchòu-fòng-tchìng [4], cité dans le *Tchìng-kiäï*, explique ainsi ce dogme important :

« Récompenser les bons et punir les méchants, c'est la con- » duite ordinaire du Ciel. Si les gens de bien ne sont pas en- » core récompensés, ni les méchants punis, c'est que le jour » qu'il a déterminé n'est pas venu. Tant que ce jour n'est point

[1] *Ge-ki*, k. XIV, p. 6.

[2] Cette dernière phrase est tirée de *Meng-tseu*, IIe partie. (G. P.)

[3] *Chi-king*, livre II, ch. 4, ode 8e. (Pr.)

[4] *Tchou fong tching* est souvent cité dans le *Si-kiang* du *Tching-kiai*. J'ai cherché en vain son commentaire sur le *Chi-king*. Il écrit d'un style net et élégant qui fait plaisir. Le passage suivant est dans le *Tching kiaï*, ch. XV, p. 17. (Pr.)

» encore arrivé, le Ciel se laisse vaincre par les hommes ; mais » quand ce jour paraîtra, le Ciel certainement sera plus fort » que tous les hommes ensemble. Quand nous voyons aujour- » d'hui quelqu'un que le Ciel châtie, qui sait si demain il ne » lui fera pas quelque faveur ? Et quand nous voyons, au con- » traire, quelqu'un que le Ciel récompense, qui sait si demain » il ne le punira pas ? Quand le Ciel châtie, on dirait qu'il est » en colère et qu'il agit par haine ; mais punir ceux qui mé- » ritent d'être punis, c'est la raison qui l'exige. Pourquoi le » Ciel haïrait-il ceux qu'il châtie ? Si vous comprenez bien » qu'il punira un jour les pécheurs sans le moindre mouve- » ment de haine, vous comprendrez aussi que s'il ne les punit » pas encore, cela ne vient point d'une molle indulgence qu'il » aurait pour eux. Le temps qu'il a déterminé n'est pas encore » venu, mais il viendra très-immanquablement. Il n'y a qu'un » point que nous ignorons : c'est quand viendra ce jour qu'il » a ainsi déterminé. »

Pourrions-nous parler plus exactement dans le Christianisme même ?

9° Le peuple chinois n'est point différent des Lettrés dans l'idée que tous les hommes ont de la Divinité. Je pourrais en apporter mille exemples tirés des comédies et des livres écrits en style populaire. La petite *chanson* qui suit et qui est dans la bouche de tout le monde me suffit.

1. « Le Ciel a un cœur ; sa mémoire ne le trompe pas. De- » vant lui la vertu est vertu et le crime est crime.

2. » Le Ciel a une bouche ; il parle sans parler comme nous. » Quand il est content, il ne rit point ; quand il se fâche, il ne » dit point d'injures.

3. » Le Ciel a des yeux, il nous connaît tous. Devant lui, ce » qui est faux est faux, ce qui est vrai est vrai.

4. « Le Ciel a des oreilles, il entend clair. On peut lui dire ce qu'on veut, il ne rebute personne [1]. »

[1] Nous plaçons dans le corps de la lettre *le texte chinois* de cette chanson, que le P. Prémare n'avait donné qu'en note ; et nous y ajoutons la *prononciation* des caractères, avec *un mot à mot* latin. (G. P.)

(Voici le texte chinois et la transcription de cette curieuse chanson, en quatre strophes de *deux vers*, de chacun six syllabes, et *rimant ensemble* :

1	天	有	心。	記	不	錯
	Thiên	*yeòu*	*sin;*	*ki*	*pou*	THSO;
	Cœlum	habet	cor;	memoria (ejus)	non	errat;
	善	是	善。	惡	是	惡。
	Chén	*chi*	*chén;*	*'o*	*chí*	'o;
	Virtus	est	virtus;	malum	est	malum.
2	天	有	口。	不	說	話。
	Thiên	*yèou*	*keòu;*	*pou*	*chouë*	HOA.
	Cœlum	habet	os;	non	loquendo	loquitur.
	喜	不	笑。	怒	不	罵。
	hi	*pou*	*siào;*	*nou*	*pou*	MA.
	Lætus,	non	ridet;	iratus,	non	objurgat.
3	天	有	眼。	認	得	人。
	Thiên	*yeòu*	*yèn;*	*jen-*	*te*	JIN.
	Cœlum	habet	oculos;	benè-	cognoscit	homines.
	假	是	假。	眞	是	眞。
	Kià	*chi*	*kià;*	*tchîn*	*chi*	TCHIN.
	Falsum	est	falsum;	verum	est	verum.
4	天	有	耳。	聽	得	見。
	Thien	*yèou*	*eùlh;*	*thing*	*i*	KIÉN;
	Cœlum	habet	aures;	audiendi	facultate	percipit.
	任	你	言。	他	不	厭
	Jén	*ni*	*yên;*	*thâ*	*pou*	YEN.
	Ad libitum	tu	loqueris (ei);	illud	non	impedit.)

J'ajoute que l'empereur régnant, dans les belles instructions qu'il donne fréquemment à ses peuples, tire tous les motifs qu'il leur apporte de la doctrine renfermée en abrégé dans les neuf articles précédents. Si le peuple était idolâtre et le mandarin athée, ne serait-ce pas une espèce de folie à

l'empereur que d'aller si souvent débiter des dogmes auxquels les uns ne comprendraient rien, et dont les autres se moqueraient! Mais certainement il n'en est pas ainsi. La nation chinoise est persuadée que le Ciel peut tout, qu'il est partout, qu'il voit et entend tout, qu'il est le père-mère des hommes, qu'il prend soin d'eux, qu'il les porte au bien, qu'il les détourne du mal, qu'il récompense la plus petite action vertueuse et qu'il punit les moindres fautes; qu'il n'a point d'égal et qu'il est au-dessus de tout.

Cela est si vrai, que, quand nous prêchons contre les idoles, les Chinois, qui les servent, nous répondent qu'ils ne les honorent que comme autant d'intercesseurs auprès du Seigneur suprême. Et ce n'est qu'après qu'on leur a montré qu'ils leur attribuent sans fondement un tel pouvoir, que, n'ayant plus d'espérance en leur secours, ils les abandonnent. Que nous serions heureux, s'il nous était aussi facile de leur faire adorer Jésus-Christ qu'il nous est aisé de leur faire quitter les idoles! Mais, hélas! depuis trente ans que je suis en Chine, j'ai la douleur de voir que chaque année on met de nouveaux obstacles à leur salut. Nous voilà enfin chassés de nos églises, voilà notre sainte religion authentiquement confondue, par l'empereur régnant[1], avec toutes les sectes impies et extravagantes que les lois de l'empire ont raison de condamner.

Et ce même empereur, qui dit souvent de 天 *Thien* et de 上帝 *Chang-tì* tout ce que les prophètes ont dit du vrai Dieu, raille publiquement le nom de 天主 *Thien-tchu* que

[1] C'est dans son explication en dix mille caractères 萬言論 *Wan-yen-lun*, sur seize articles de morale qu'on enseigne publiquement aux peuples deux fois par mois. L'empereur, après avoir énuméré toutes les sectes les plus répréhensibles, dit page 20 :

« La religion d'Europe qui honore *Thien-tchu* est aussi au nombre des fausses » sectes. Ces gens savent les mathématiques, c'est pourquoi l'empire se sert » d'eux. Il faut que vous tous, à qui je parle, en soyez bien informés. » (Pr.)

Nous nous permettrons d'observer ici que, dans le texte chinois, l'empereur ne dit pas que la religion *du Seigneur du Ciel* des Européens *est du nombre des fausses sectes;* il dit simplement qu'*elle n'est pas tirée des King chinois, qu'elle ne leur appartient pas* 亦屬不經 *i chou pou king*. (G. P.)

nous lui donnons, et blasphème contre l'Homme-Dieu que nous adorons[1], sans qu'aucun missionnaire ait osé écrire pour la défense de Jésus-Christ. Si on peut faire connaître ce Dieu sauveur sans se servir des termes de 天 *Thien* et de 上帝 *Chang-ti*, et sans avoir recours aux anciens monuments, que ne le fait-on? C'est une cause qui doit intéresser également tout ce qu'il y a de missionnaires en Chine. En quelle conscience peut-on laisser les Chinois dans la persuasion où ils doivent être que nous n'avons rien de bon à répondre, puisque nous ne répondons rien? La moins mauvaise raison que je puisse apporter d'un tel silence, c'est que, d'un côté, on sent bien qu'une apologie dépourvue d'arguments tirés des 經 *King* ne ferait nulle impression sur l'esprit des Chinois, et que, de l'autre, on craint d'aller peut-être contre les ordres de la Sacrée Congrégation, si on employait les mots de 天 *Thien* et de 上帝 *Chang-ti*[2]. Voilà ce qui nous arrête. N'est-ce pas un point d'une assez grande importance pour qu'on expose au Saint-Siége l'état où nous sommes réduits, et l'extrême nécessité qu'il y a de faire une apologie claire et solide, dans laquelle on fasse connaître aux Chinois la vérité et l'excellence de notre sainte religion? Mais comme cela regarde Messeigneurs les Évêques, je finis cette lettre comme je l'ai commencée, et je proteste tout de nouveau que j'aimerais mieux mourir que de violer en quoi que ce soit les défi-

[1] C'est dans une instruction, 上諭 *Chang-yu*, que fit l'empereur à propos de l'audience donnée à l'ambassadeur du Portugal, et cela fut mis tout au long dans la *Gazette publique*, afin qu'il n'y eût pas en Chine le moindre petit coin où l'on ne sût que la loi de *Thien-tchu* est pleine de rêveries. (Pr.)

[2] Après une controverse qui a duré plusieurs années et donné lieu à de nombreuses publications, les missionnaires protestants en Chine se sont partagés, comme autrefois les missionnaires catholiques, sur la manière de représenter en chinois le nom de Dieu. La grande majorité, toutefois, a adopté l'expression *Chang-ti*, comme représentant dans les anciens livres canoniques chinois, la même idée que les mots *Elohim* et θεός dans la Bible; et c'est l'expression employée par eux dans la traduction de la Bible en chinois, publiée à *Chang-hai*, en 1855, 4 vol. petit in-8°, dont 3 vol. pour l'Ancien Testament et 1 vol. pour le Nouveau. (G. P.)

nitions de la sainte Eglise. Mais, aussi, je ne crois point me tromper en pensant : 1° qu'elle n'a point décidé que les Chinois sont athées, et que les caractères 天 *Thien* et 上帝 *Chang-ti* ne signifient pas le vrai Dieu ; 2° qu'elle n'a point défendu de démontrer que l'athéisme attribué aux Chinois n'est qu'une chimère, et que l'Homme-Dieu est l'objet principal des 經 *King* chinois. C'est ce qui m'anime à mettre au jour les *mystères du Dieu sauveur* que j'ai déterrés dans ces *King*, monuments les plus obscurs et peut-être les plus anciens qui soient venus jusqu'à nous; et bien que j'aie soixante-quatre ans, j'espère ne point mourir que je n'aie achevé un ouvrage [1] si glorieux à Jésus-Christ et à son Eglise.

DE PRÉMARE.

Canton, ce 10 septembre 1728.

[1] Nous pensons que le P. Prémare veut parler ici d'un autre ouvrage important de lui, écrit en latin, et dont le manuscrit existe aussi à la Bibliothèque impériale de Paris. Cet ouvrage a pour titre : *Selecta quædam vestigia præcipuorum X^ae Relligionis dogmatum ex antiquis Sinarum libris eruta*. Ce manuscrit, écrit sur papier de Chine, est de format petit in-4° et comprend 330 pages. Il est daté : *Cantone, die* 21 *mai, anno* 1725. Il serait donc de trois ans antérieur à la présente lettre. M. Bonnetty a publié dans les *Annales de philosophie chrétienne*, t. XIV, XV, XVI, XVIII, XIX (2e série), de nombreux extraits de ce manuscrit.

Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer ici, qu'à notre avis, c'est une grande erreur de croire comme le P. Prémare, que l'*Homme-Dieu* est l'objet principal des *King* chinois. Nous avons réuni à grands frais, des exemplaires de toutes les éditions les plus importantes de ces mêmes *King*, éditions impériales et autres, et enrichies des commentaires les plus renommés de toutes les époques. Nous nous proposons de publier une traduction complète de ces *King*, avec de nombreux extraits des commentateurs, placés dans l'ordre chronologique, afin que le petit nombre qui reste encore des esprits curieux de la civilisation de l'antique Orient, et des anciennes croyances de l'humanité, puisse s'en former une juste idée. (G. PAUTHIER.)

Versailles. — Imp. de BEAU, rue de l'Orangerie, 36.

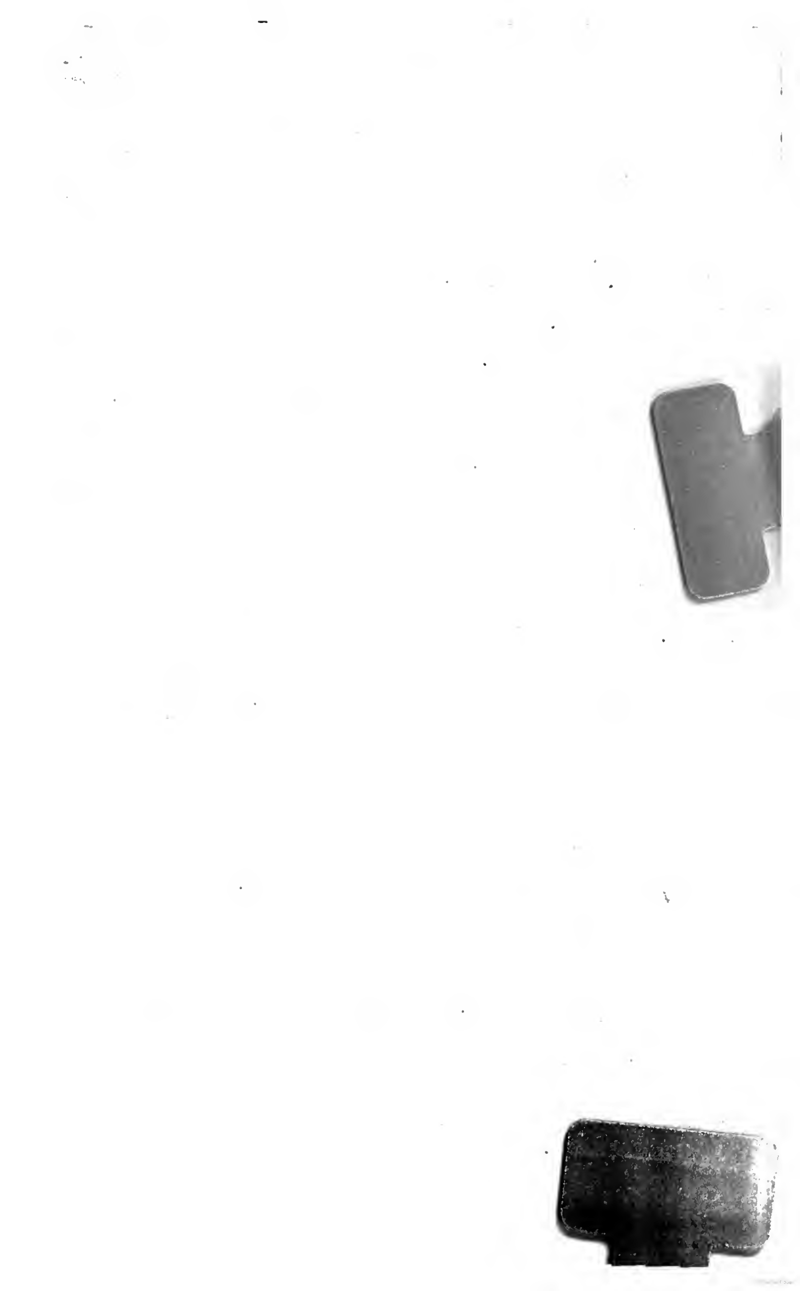
Extrait des cahiers de Février et Mai, du tome III (5e série), des *Annales de philosophie chrétienne*. — Paris, rue de Babylone, 10.





Extrait des *Annales de Philosophie chrétienne*. — 1er Semestre de 1861.

Versailles. — Imp. de Beau, rue de l'Orangerie, 36.




X
2